
اللآلئ السلفية
بشرح
العقيدة الطحاوية
لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الطحاوي
٢٣٩-٣٢١ هـ
الشيخ الدكتور
عبد العزيز بن ريس الريس
المدرس بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
طبعة جديدة مراجعة وموثقة
١٤٤٦هـ



تحميل كتب و رسائل علمية
قناة عامة
معلومات
t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah
رابط الدعوة
الإشعارات
معطّلة





فهرس


اللآلئ السلفية بشرح العقيدة الطحاوية










تحميل كتب و رسائل علمية
قناة عامة
معلومات
t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah
رابط الدعوة
الإشعارات
معطّلة

بسم الله الرحمن الرحيم

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، أما بعد:

فهذا شرحٌ للعقيدة الطحاوية لأبي جعفر الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وأصله درس أسبوعي، ولما فُرغ وفهرس أصلحته، وزدت عليه، ورتبته، والأهم من هذا كله وثقت النقولات بذكر مصادرها.

وقد حاولت في هذا الشرح أن أذكر بعض المسائل الدقيقة في اعتقاد أهل السنة ومخالفيهم، وأن أحصر ما وقع فيه الطحاوي من أخطاء عقدية، وقد أسميته:

(اللآلئ السلفية بشرح العقيدة الطحاوية).

أسأل الله أن يتقبله، ويجعل له القبول، وأن يميتنا جميعًا على التوحيد والسنة راضيًا عنا إنه ذو المن والفضل.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

د. عبد العزيز بن ريس الريس

المشرف على موقع الإسلام العتيق

https://islamancient.com

١ / ١ / ١٤٤٦هـ





أما بعد:

فإن دراسة الاعتقاد السلفي وضبطه أهم المهمات، وأوجب الواجبات على أهل العلم؛ فإن شرف العلم بشرف المعلوم، وعلم الاعتقاد شريف لتعلقه بالله سبحانه، ثم مما يزيد دراسته أهمية أن الزلل فيه -بالجملة- ممحق وفي قيعان وبراثين الشرك والبدعة ملحق.

مقدمات ومهمات في الاعتقاد:

المقدمة الأولى: الدين كله ما بين اعتقاد أو عمل، قال سبحانه: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ [الأنعام: ١١٥] صدقًا في الأخبار وعدلًا في الأحكام، ذكر هذا شيخ الإسلام ابن تيمية (١) وابن القيم (٢) رَحِمَهُمَاٱللَّهُ.

ويُعبَّر عن الاعتقاد بقول: الأمور العلمية الخبرية.

وعن العمل بقول: الأمور العملية أو الفقهية، وهكذا.

وما نحن بصدده هو أحد هذين الأمرين وهو الاعتقاد، وهو الأمور العلمية الخبرية، ويتعلق بهذه المقدمة مهمات:

المهمة الأولى: الأمور العلمية الخبرية أهم من الأمور العملية الفقهية، وهذا هو الغالب، وذلك يرجع إلى أمور:

---

(١) مجموع الفتاوى (١٥/ ٧٠) و(١٦/ ٢٤٥).

(٢) الطرق الحكمية (٢/ ٦٢٣)، والنونية (المتن/ ٤٥).

الأمر الأول: أن الاعتقاد هو الأصل، وأعمال الجوارح تبعٌ لهذا الأصل، أخرج البخاري ومسلم عن النعمان بن بشير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب**» (١).

وروى معمر بن راشد في جامعه بإسناد صحيح عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: "**القلب ملك وله جنود، فإذا صلح الملك صلحت جوارحه، وإذا فسد الملك فسدت جوارحه** " (٢)، فيدل على أن الجوارح تبعٌ للقلب، فيكون الاعتقاد الأصل، وتكون الأمور العملية الفقهية تبعًا لهذا الأصل.

الأمر الثاني: أن الأنبياء والمرسلين مجمعون على الدعوة إلى الأمور العقدية، وهم متفقون على ذلك، فهم متفقون على وصف الله بما وصف به نفسه، إلى غير ذلك، لأنها أخبار ولا يدخلها النسخ بمعناه عند المتأخرين.

الأمر الثالث: أن أول ما فُرض من الدين الأمور العقدية، حتى إن التوحيد فُرض عشر سنوات ولم يُفرض أول أمر عملي -وهو الصلاة- إلا في السنة العاشرة، كما ذهب إلى هذا جماعة من أهل العلم كابن رجب (٣) وابن الأثير (٤) رَحِمَهُمَا اللَّهُ، وغيرهم من أهل العلم (٥).

---

(١) صحيح البخاري (١ / ٢٠) رقم: (٥٢)، وصحيح مسلم (٥ / ٥٠) رقم: (١٥٩٩).

(٢) جامع معمر بن راشد (١١/ ٢٢١) برقم (٢٠٣٧٥).

(٣) فتح الباري لابن رجب (٢ / ٣٠٧)، وتفسير ابن رجب الحنبلي (٢ / ٦٠١).

(٤) الكامل في التاريخ (١ / ٦٥٠).

(٥) التمهيد (٨ / ٣٤ – ٣٥، ٤٨)، وتفسير القرطبي (١ / ١١٥)، وتفسير ابن كثير (٧ / ١٦٤).

الأمر الرابع: أن أكثر الأمور العقدية مُجمع عليها إلا نزرًا قليلًا، بخلاف المسائل الفقهية فإن كثيرًا منها فيه خلاف.

الأمر الخامس: أن من خالف في الأمور العلمية الخبرية العقدية فهو في الغالب ما بين أن يكون كافرًا أو مبتدعًا، وهذا بخلاف كثير من المسائل الفقهية فليست كذلك.

فبهذا يتبيَّن أن الأمور العقدية أهم من الأمور العملية.

المهمة الثانية: ليس كل مسائل الاعتقاد مجمعًا عليها، وإن كان أكثر مسائل الاعتقاد مجمعًا عليها، كما بيَّن هذا شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ [١]، وقد جمع طرفًا مما اختلف فيه العلماء في ذلك شيخنا العلامة محمد بن صالح العثيمين في شرحه على (السفارينية) [٢]، فإن هناك مسائل عقدية فيها خلاف وإن كان الخلاف قليلًا كما تقدم ذكره، ومن المسائل العقدية المختلف فيها ما يلي:

المسألة الأولى: إذا نزل ربنا إلى السماء الدنيا، هل يخلو العرش أو لا يخلو العرش؟ فيه أقوال ثلاثة.

المسألة الثانية: أن أهل السنة مختلفون هل يرى الكفار ربهم يوم القيامة أو لا يرون ربهم؟ وهل الرؤية خاصة بأهل الإيمان؟

المسألة الثالثة: اختلف العلماء فيما يُوزن يوم القيامة، هل هي الأعمال أو السجلات أو العامل نفسه؟ إلى غير ذلك.

---

(١) مجموع الفتاوى (١٩ / ٢٠٨)، ومنهاج السنة (٥ / ٨٨).

(٢) شرح العقيدة السفارينية (١ / ٣٠٧).

المسألة الرابعة: أجمع العلماء على أن جنس الصحابة أفضل ممن بعدهم، وحصل خلاف بين أهل السنة بعد في أفراد الصحابة، وقد حكى الخلاف شيخ الإسلام ابن تيمية [١] وغيره من أهل العلم.

المسألة الخامسة: اختلف العلماء في تحديد أسماء الله تعالى على خلاف كثير، فلذا يُثبت كثيرون بعض الأسماء ويُخالفهم آخرون.

إلى غير ذلك من المسائل العقدية، فإذن هناك خلاف في بعض المسائل العقدية لكن الخلاف قليل للغاية.

تنبيه: بعض ما تقدم ذكره فيه خلاف بين أهل السنة لكنه مسبوق بإجماع قديم، وهذا من دقيق العلم الذي ينبغي أن يُحقق وأن يُعرف، فلما اختلف أهل السنة في نزول الله هل يخلو العرش أو لا يخلو العرش أو يُتوقف في ذلك؟ على أقوال ثلاثة، وذكر ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن قول السلف الأولين أن العرش لا يخلو [٢]، وذكر -أيضًا- أن قول السلف الأولين أن الصحابة أفضل الأمة فردًا [٣] فإذن من المسائل المتقدمة ما حصل فيها إجماع قديم وأن الخلاف حادث.

---

(١) منهاج السنة النبوية (٦ / ٢٢٦)، (٤ / ٦٠٠).

(٢) شرح حديث النزول (ص ٤٣، ٥٤، ٦٥).

(٣) مجموع الفتاوى (١١/ ٣٦٧).

المهمة الثالثة: تقسيم الدين إلى أصول وفروع، قد اشتهر عند المتكلمين أنهم جعلوا أصول الدين العقائد، وجعلوا فروع الدين الفقهيات، وقد أنكر هذا شيخ الإسلام ابن تيمية [(١)]، وابن القيم [(٢)] رَحِمَهُمَااللَّهُ.

ومع إنكار ابن تيمية وابن القيم لهذا إلا أنهم في المقابل لا يُنازعون أن الدين يُقسَّم إلى أصول وفروع، لكن ظاهر كلام شيخ الإسلام ابن تيمية أنه يُنازع في جعل العقائد أصول الدين مطلقًا وجعل الفقهيات هي فروع الدين مطلقًا؛ وذلك أن من الفقهيات ما هو أهم من بعض العقائد كوجوب الصلاة ووجوب الزكاة والحج والصيام، فإن هذه أركان، وهي أمور فقهية وهي من أصول الدين قطعًا.

فإذن تقسيم الدين إلى أصول وفروع لا إشكال فيه، لكن الإشكال هو ما درج عليه المتكلمون من جعل أصول الدين خاصة بالعقائد وجعل فروع الدين خاصة بالفقهيات، والأمر على خلاف ذلك كما تقدم ذكره.

المقدمة الثانية: العقيدة والاعتقاد من الدين، فإذا كانت من الدين فإنها تُعامل كمعاملة بقية الدين من حيث الأدلة وغير ذلك، ويدل على أن الاعتقاد من الدين ما أخرج مسلم عن ابن عمر عن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ في حديث جبريل عَلَيْهِٱلسَّلَامُ الطويل، وفيه السؤال عن الإسلام والإيمان والإحسان.

والإسلام والإيمان أمران عقديَّان، ثم قال ﷺ: «**هذا جبريل أتاكم يُعلمكم أمر دينكم**» [(٣)].

---

(١) مجموع الفتاوى (٦ / ٥٦) و(١٩ / ٢٠٧ – ٢٠٨).

(٢) مختصر الصواعق المرسلة (ص ٥٩٠– ٥٩٧)، والفوائد (١ / ١١٨).

(٣) صحيح مسلم (١ / ٢٨) رقم: (١).

فإذن الاعتقاد من الدين، فإذا ثبت أنه من الدين فالأصل أنه يُعامل كبقية الدين إلا لدليل، فيترتب على هذا أنه يُقبل في الاعتقاد غلبة الظن كما يُقبل في بقية الدين، ولا يُقال إنه لا يُقبل في الاعتقاد إلا اليقينيات.

كما أخرج البخاري ومسلم من حديث ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال فيمن شكَّ في صلاته: «**فَلْيَتَحَرَّ الصَّوَابَ، فَلْيُتِمَّ عَلَيْهِ ثُمَّ لِيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ**» (١)، فدعا إلى العمل بغلبة الظن، فإذن غلبة الظن حُجة في العقائد كما هي حجة في الفقهيات.

ويتعلق بهذه المقدمة مهمات:

المهمة الأولى: العقيدة على وزن (فَعِيلة) وهذا مؤنث ومذكرها (فَعِيل)، وهي (فَعِيل) بمعنى (مَفْعُول)، كما يُقال: جَرِيحٌ بمعنى مَجْرُوحٌ، فعلى هذا العقيدة (فَعِيلة) بمعنى (مَفْعُول) أي ما يُعقد عليه القلب ويدين به القلب، فكل ما يدين به القلب وينعقد عليه فهو من العقيدة، ويدخل في ذلك القطع وغلبة الظن.

أما ما شاع عند المتأخرين من أنهم يُعرِّفون العقيدة بأنها: " حكم الذهن الجازم فإن طابق الواقع فصحيح وإلا فهو خطأ " هذا تعريف غير صحيح، وهو مبني على أصل وهو: أن العقيدة محصورة في اليقينيات -كما سيأتي بيانه-.

ولازم هذا لازمٌ باطل، وهو ألا يُقبل ما كان من باب غلبة الظن في باب الاعتقاد، لذلك هذا التعريف -والله أعلم- دخيل على أهل السنة من عند المتكلمين، وإنما العقيدة هي ما انعقد عليه القلب ودان اللهَ به، وقد يكون يقينيًّا وقد يكون من باب غلبة الظن.

---

(١) صحيح البخاري (١ / ٨٩) رقم: (٤٠١) واللفظ له، وصحيح مسلم (٢ / ٨٤) رقم: (٨٩).

المهمة الثانية: حصر العقيدة في اليقينيات طريقة المتكلمين كما بيَّن هذا شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ [(١)]، وإنما العقيدة تكون في اليقينيات وغلبة الظن؛ لأنها من جملة الدين كما تقدم بيانه.

وترتب على هذا عند المتكلمين أمور كثيرة، منها: أنهم لا يقبلون ما كان من غلبة الظن لا في الدلالة ولا في الثبوت، فردوا أدلة الشريعة فلم يقبلوا الاحتجاج بالقرآن؛ لأنه ظني في دلالته، ولا بالسنة؛ لأنها ظنية في ثبوتها ودلالتها -كما زعموا- فقال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أبطلوا دين الإسلام رأسًا [(٢)].

وصدق رَحِمَهُ ٱللَّهُ وليس الخطأ في أصل التقسيم، وإنما الخطأ في استعمال التقسيم.

المقدمة الثالثة: أدلة العقيدة كبقية أمور الدين، فكل ما يصلح أن يكون دليلًا في الاعتقاد فهو دليل، فعلى هذا من أدلة الاعتقاد: الكتاب وصحيح سنة رسول الله ﷺ والإجماع، فكل هذه أدلة في باب الاعتقاد.

أما الاحتجاج بالقياس في باب الاعتقاد فالأصل أنه لا يصح؛ لأن باب الاعتقاد مبنيٌّ على التسليم وهو أمور غيبية، لكن قد توجد بعض فروع المسائل العقدية لها حكمٌ مبنيٌّ على معنى وعلة، فمثل هذا يصح أن يُستعمل فيه القياس.

---

(١) الاستقامة (١ / ٤٨) وما بعده، ومجموع الفتاوى (٧ / ٦٧١-٦٧٢) وجواب الاعتراضات المصرية (ص ٢٣، ٢٤).

(٢) مختصر الصواعق المرسلة (ص٥٣٢).

ومن أمثلة ذلك: ما ثبت عند أبي داود هن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ لما قرأ قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء:٥٨] قال أبو هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: " **رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَضَعُ إِبْهَامَهُ عَلَى أُذُنِهِ، وَالَّتِي تَلِيهَا عَلَى عَيْنِهِ** " [(١)].

هذه الإشارة من باب تحقيق الصفة، أي تأكيد أن الله يسمع ويُبصر، ذكر هذا البيهقي [(٢)]، وشيخ الإسلام ابن تيمية [(٣)]، وابن القيم [(٤)].

وتحقيق الصفة ليس خاصًّا بالسمع والبصر، بل عام في الصفات كلها، فإذا قلت: إن لله يدين وتُشير إلى يدك، صحَّ ذلك؛ لأنه من باب تحقيق الصفة، وهكذا يُقال في بقية الصفات، فإذا قلت إن لله وجهًا وتشير إلى وجهك، صحَّ؛ لأن هذا من باب تحقيق الصفة.

فالمعنى الذي أجازت الشريعة فيه الإشارة موجود في غير البصر والسمع، فيُطرد في كل ما كان كذلك لأن المراد تحقيق الصفة.

ويتعلق بهذه المقدمة مهمات:

المهمة الأولى: يُشترط في الحديث الذي يُستدل به في العقائد أن يكون صحيحًا، وهذا الذي درج عليه أهل العلم من أهل السنة لما يلي:

---

(١) سنن أبي داود (٧ / ١١٠) رقم: (٤٧٢٨).

(٢) الأسماء والصفات للبيهقي (١ / ٤٦٢) رقم: (٣٩٠).

(٣) «شرح العقيدة الأصفهانية» (ص١٢٣).

(٤) الصواعق المرسلة (١ / ١٨٣).

الأمر الأول: أن العلماء مجمعون على أنه لا يُحتج في باب الفقهيات بالأحاديث الضعيفة، حكاه ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ [١]، ففي العقائد من باب أولى.

الأمر الثاني: أن الحديث الضعيف ليس يقينيًّا ولا غلبة ظن، وإنما ظن، ومثل هذا لا يجوز أن يُتَّبع في الدين كله ومن ذلك العقائد.

الأمر الثالث: أن علماء الاعتقاد صرَّحوا في كتب الاعتقاد أنه لا يُقبل إلا الحديث الصحيح، وممن صرَّح بهذا أبو عثمان الصابوني [٢]، وأبو بكر الإسماعيلي [٣]، وابن قدامة [٤]، وشيخ الإسلام ابن تيمية [٥]، إذن العلماء أنفسهم صرَّحوا بهذا الشرط.

إذا عُلم هذا فيرِد هاهنا إشكال وهو: كيف يُقال إنه لا يُقبل في كتب العقائد إلا الحديث الصحيح وتوجد في كتب العقائد أحاديث ضعيفة؟

والجواب على هذا أن كتب الاعتقاد من حيث الجملة قسمان:

القسم الأول: الكتب المسندة التي تروي بالإسناد، والجواب على هذا الإشكال في الكتب المسندة من أوجه:

---

(١) مجموع الفتاوى (١ / ٢٥٠).

(٢) عقيدة السلف وأصحاب الحديث (ص ١٦٠ – ١٦١).

(٣) اعتقاد أئمة الحديث (ص: ٤٩).

(٤) لمعة الاعتقاد (ص٥).

(٥) العقيدة الواسطية (ص٧٥).

الوجه الأول: أن عند العلماء قاعدة وهي أن من أسند فقد أحالك، ومن أسند فقد برئ، ذكر هذه القاعدة ابن عبد البر [١]، والعلائي [٢]، والسيوطي [٣]، فإذا ساقوا لك الإسناد فقد برئت ذمتهم.

الوجه الثاني: أن من الأحاديث ما يكون ضعيفًا في نفسه لكنه قابل للتقوية وله شواهد من حيث المعنى، فلذلك يُقوى بشواهده، وقد يتنازع العلماء في هذه الشواهد، فمن رأى أنه يتقوى يُسهل في الحديث لأنه يرى أن له شواهد تقويه.

الوجه الثالث: أن باب التصحيح والتضعيف نسبي يتنازع فيه العلماء، فقد يُصحح هذا ما لا يُصححه غيره والعكس، فهو باب اجتهادي نسبي، فلا يُشدد فيه، فالناس فيه ما بين أجر أو أجرين، كما بينه أبو عبد الله الحاكم [٤].

الوجه الرابع: أن من المعلوم أن أفراد أهل السنة ليسوا معصومين، فقد يُخطئ أفرادهم، بخلاف إجماعهم فإنهم معصومون فيه، فإذا كان كذلك فقد يُورِد العالم حديثًا يظنه صحيحًا وليس كذلك، ويُخطئ بإيراده.

الوجه الخامس: وجه دقيق، وهو أن أهل السنة يروون من الأحاديث ما يعلمون ضعفه لكنهم يروونه من باب التشنيع على أهل البدع، كما روى الدارقطني عن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**إن الله تعالى يضحك حتى تبدو لهاته**

---

(١) التمهيد (١ / ٣).

(٢) جامع التحصيل في أحكام المراسيل (ص ٣٤).

(٣) تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي (١ / ٢٢٣).

(٤) المدخل إلى كتاب الإكليل (ص ٣١).

وأضراسه» (١)، ولما سُئل الإمام أحمد عن هذا الحديث قال: ما حدثت به فيما أعلم إلا محمد بن داود المصيصي، وإنما نرويه تشنيعًا على أهل البدع (٢).

فقوله: **"ما حدثت به إلا محمد بن داود المصيصي"** يدل على عدم صحته عنده، وإنما يرويه تشنيعًا على أهل البدع؛ لأن أهل البدع يستنكرون أمثال هذه الأحاديث لضعف التسليم عندهم.

فيُورد هذا أئمة السنة ليمتحنوا غيرهم في قوة تسليمهم؛ وذلك أن ما لم يصح إسناده لم يصح نفيه، أما من كان ضعيفًا في التسليم فإنه ينفي، والنفي لا يصح، فما لم يصح إسناده لم يصح نفيه وفي المقابل لم يصح إثباته، وفرق بين إثباته وبين النفي.

فما لم يصح إسناده يجب التوقف فيه، والذي يفزع إلى نفيه هذا يدل على ضعف التسليم عنده.

القسم الثاني من كتب العقيدة: الكتب غير المسندة، كـ (العقيدة الواسطية)، و(لمعة الاعتقاد) وأمثالها من الكتب غير المسندة، فإن القول فيها كالقول في الكتب المسندة إلا ما اختص به الإسناد وهو أن من أسند فقد أحالك.

فالجواب على الكتب غير المسندة من أوجه أربعة.

---

(١) رؤية الله للدارقطني (صـ ١٦٣ برقم ٥٠).

(٢) إبطال التأويلات (ص ٢٦٠) رقم: (٢١٢).

المهمة الثانية: خبر الآحاد حُجة في باب الاعتقاد، كما أنه حجة في باب الفقهيات، خلافًا للمتكلمين الذين لا يقبلون خبر الآحاد في باب الاعتقاد، وقد تكاثرت الأدلة على بيان حجية خبر الآحاد، وأنه حجة في العقيدة وحجة في الفقه.

وقد بسط الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ الأدلة على حجية خبر الآحاد (١)، والخطيب البغدادي (٢)، وأطال البحث ابن حزم (٣)، وابن القيم (٤).

فعندنا أمران: حجية خبر الآحاد في باب الفقهيات، وحجيته في باب الاعتقاد، والبحث جارٍ في حجية خبر الآحاد في العقائد، والأدلة على هذا كثيرة، منها:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢] فقوله: ﴿فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ﴾ والطائفة لغةً تصدُق على الواحد، فتصدق على خبر الآحاد، وعموم الآية شامل حتى للاعتقاد، فليست الآية خاصة بالفقهيات.

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنبَإٍ فَتبَيَّنُوا﴾ [الحجرات: ٦] قوله: ﴿بِنبَإٍ﴾ نكرة في سياق الشرط فتفيد العموم، فهي شاملة للمسائل العلمية -وهي العقدية- وللمسائل العملية -وهي الفقهية- وقد استدل بهذا ابن

---

(١) الرسالة للشافعي (ص ٤٠١) إلى (ص ٤٧٠).

(٢) الفقيه والمتفقه (١ / ٢٧٩ - ٢٩٢).

(٣) النبذة الكافية في أحكام أصول الدين (ص٢٩ - ٥٠)، وانظر: المحلى بالآثار (١ / ٧٣)، (٢ / ٢٥٨).

(٤) مختصر الصواعق المرسلة (ص ٥٥١) إلى (ص ٦١٦).

القاص فيما نقله الخطيب البغدادي [١]، واستدل به الخطيب نفسه [٢]، واستدل به غيرهما من أهل العلم.

الدليل الثالث: أن النبي ﷺ أقام الحجة في مسائل العقائد بخبر الآحاد، كما أخرج البخاري ومسلم عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي ﷺ أرسل معاذًا إلى اليمن فقال: «**إنك تأتي قومًا من أهل الكتاب فليكن أول ما تدعوهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله ...**» [٣] الحديث، وفي رواية للبخاري: «**إلى أن يوحدوا الله**» [٤]، وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أقام الحجة عليهم بخبر الواحد في أصل مسائل الاعتقاد وهو التوحيد.

الدليل الرابع: أن القول بعدم قبول خبر الآحاد في باب العقائد مبني على أصل، وهو حصر العقائد في اليقينيات، وقد تقدم أن هذا خطأ، فما تفرَّع عن الخطأ فهو خطأ، فينتج من هذا أن العقائد ليست خاصة باليقينيات، بل هي شاملة لليقينيات ولغلبة الظن.

الدليل الخامس: أنه من قال بقبول خبر الآحاد في باب الفقهيات دون العقائد فهو متناقض؛ وذلك أنه ما من أمرٍ فقهي إلا وهو متضمن لأمر عقدي، وهذا وجهٌ قوي ذكره ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ [٥]، فالقول باستحباب راتبة الفجر هذا أمر فقهي لكنه متضمن لأمر عقدي، وهو اعتقاد أن هاتين الركعتين مستحبتان، فما من أمر فقهي إلا وهو

---

(١) الفقيه والمتفقه (١ / ٢٨١).

(٢) الفقيه والمتفقه (١ / ٢٨٣).

(٣) صحيح البخاري (٢ / ١١٩) رقم: (١٤٥٨)، وصحيح مسلم (١ / ٣٨) رقم: (٣١).

(٤) صحيح البخاري (٩ / ١١٤) رقم: (٧٣٧٢).

(٥) مختصر الصواعق المرسلة (ص٥٩٠).

متضمن لأمر عقدي، فمن لم يقبل خبر الآحاد في باب العقائد وقبله في باب الفقهيات فهو متناقض.

الدليل السادس: قد أجمع العلماء على أن خبر الآحاد حجة في العقائد، حكى الإجماع ابن عبد البر [(١)]، وابن تيمية [(٢)]، وابن القيم [(٣)]، فلم يُخالف في ذلك إلا أهل البدع من المتكلمين، وهؤلاء لا يعتد بمخالفتهم.

فهذه أدلة ستة في الاحتجاج بخبر الآحاد في العقائد.

المقدمة الرابعة: يجب أن يُضبط فهم المسائل العقدية بفهم السلف، بل هذا واجبٌ في فهم الدين كله، سواء كان في المسائل العقدية أو الفقهية، وأولى ما يكون في المسائل العقدية؛ لأهمية الاعتقاد من جهة، ولكثرة المخالفين من أهل البدع من جهة أخرى، ثم لعموم الأدلة من جهة ثالثة، فلا يمكن أن يُضبط هذا إلا أن يُضبط بفهم السلف.

ومن الأدلة على حجية فهم السلف ما يلي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقْ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥]
وجه الدلالة: أنه رتَّب الوعيد على ترك سبيل المؤمنين، فدل على أن اتباع فهم سبيل المؤمنين واجب في الدين.

---

(١) التمهيد (١ / ٢)، (٥ / ١١٦).

(٢) جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية (ص٤٣-٤٤).

(٣) مختصر الصواعق المرسلة (ص٥٩٠).

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ [التوبة: ١١٩] وأول من يدخل في أولئك الصادقين هم السلف الأولون، فإذا عُلم أن للسلف الأولين فهمًا فيجب أن يُسلك فهمهم حتى نكون مع أولئك الصادقين.

الدليل الثالث: قوله تعالى: ﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ﴾ [البقرة: ١٣٧] مفهوم المخالفة: إن لم يؤمنوا كما آمن الصحابة فقد ضلوا، وقد أشار لهذا ابن كثير [(١)].

إلى غير ذلك من الأدلة الكثيرة التي توجب فهم السلف، وإن فهم السلف مهم للغاية، فإن به يُغلق باب تحريف الكلم، فإن أهل البدع لا يُنازعون في صحة القرآن وإنما يُنازعون في دلالة القرآن، وهذا يُضبط بفهم السلف، لذا اهتم السلف بهذا الأمر.

روى الآجري عن الأوزاعي أنه قال: " **عليك بآثار من سلف وإن رفضك الناس، وإياك وآراء الرجال وإن زخرفوه لك بالقول** " [(٢)]، وقال الإمام أحمد: "**أصول السنة عندنا التمسك بما كان عليه أصحاب النبي ﷺ والاقتداء بهم** " [(٣)]. فضبطَ الأمر بما كان عليه السلف الأول.

فيجب أن يُهتم بهذا الأمر وأن يُضبط هذا الباب، فإن ضبط فهم النصوص سواء في باب العقائد أو الفقهيات بفهم السلف مهم للغاية، ويجب أن يُدركه

---

(١) البداية والنهاية (٨/ ٥٥٤ - ٥٥٥).

(٢) الشريعة للآجري (١/ ٤٤٥) رقم (١٢٧).

(٣) أصول السنة للإمام أحمد (ص: ١٤).

طلاب العلم، وأن يطردوه في الدين كله، وأن يُكرروا ذكره؛ لأن كثيرًا من أهل السنة فضلًا عن غيرهم لا يفقهون مثل هذا، ومنهم من يفقهه لكن يتناقض فيطرده في العقائد ولا يطرده في الفقهيات، ومنهم من يفقهه لكن عنده تناقض في تطبيقه، فتارة يطرده وتارة يتركه.

ويتعلق بهذه المقدمة المهمة أن المسائل المتنازع فيها نوعان:

النوع الأول: مسائل يسوغ الخلاف فيها، وتسمى بالمسائل الاجتهادية.

النوع الثاني: مسائل لا يسوغ الاجتهاد فيها، وتسمى بالمسائل الخلافية.

وضابط المسائل الاجتهادية التي يسوغ الخلاف فيها ألا تُخالف إجماعًا، وقد عبَّر ابن تيمية بقوله: ألا تخالف إجماعًا قديمًا وألا تخالف النص، والمراد من كل وجه.

أما المسائل الخلافية فإنها ما عدا ذلك.

والأضبط -والله أعلم- في ضبط الفرق بين المسائل الاجتهادية والخلافية - المسائل التي لا يسوغ الخلاف فيها والتي يسوغ الخلاف فيها- أن يُنظر إلى هذه المسائل إن كان مُجمعًا عليها فهي من المسائل التي لا يسوغ الخلاف فيها، ومن خالف فإنه محجوج بالإجماع، وإن لم يكن مجمعًا عليها فإنها من المسائل التي يسوغ الخلاف فيها.

وقد يبلغ بالرجل تحقيقًا أن يجعل بعض المسائل التي فيها خلاف من المسائل التي لا يسوغ الخلاف فيها بأن يُثبت أن فيها إجماعًا قديمًا، وهذا من دقيق العلم كما ستأتي الإشارة إليه.

وقد قسَّم مسائل الدين إلى هذين القسمين بوضوح ابن تيمية [١] وتبعه ابن مفلح [٢]، وأشار لهذا ابن القيم [٣]، وأبو المظفر السمعاني [٤]، والنووي [٥]، وممن تكلم على هذا أئمة الدعوة النجدية السلفية في شرح كتاب (التوحيد) [٦] لشيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب، عند شرح: (**باب من أطاع العلماء والأمراء في تحليل ما حرم الله أو تحريم ما أحل الله فقد اتخذهم أربابًا من دون الله**)، كذلك ذكروه في مواضع أخر [٧].

فالتفريق بين المسائل التي يسوغ الخلاف فيها والتي لا يسوغ فيها الخلاف أمر مهم يجب أن يُضبط وأن يُفهم، لأنه يترتب عليه أمور كثيرة، فيجب ألا نخلط وأن نُفرق بين أنواع المسائل.

المقدمة الخامسة: كلام أئمة السنة في الاعتقاد قد مرَّ بمراحل ثلاث، وهذه المراحل -من حيث الجملة- كما يلي:

---

(١) بيان الدليل على بطلان التحليل (ص١٤٥).

(٢) الآداب الشرعية والمنح المرعية (١ / ١٦٩).

(٣) أعلام الموقعين (٤ / ٢٣٠).

(٤) قواطع الأدلة في الأصول (٢ / ٣٢٦).

(٥) شرح النووي على مسلم (٢ / ٣٢).

(٦) فتح المجيد شرح كتاب التوحيد (ص٣٨٥)، وحاشية كتاب التوحيد (ص٢٧٧).

(٧) الدرر السنية في الأجوبة النجدية (٤ / ٨) (٤ / ٩٩- ١٠١)، (٤ / ٣٩٠)، ومجموعة الرسائل والمسائل النجدية (١ / ٩٩).

المرحلة الأولى: كلام السلف المنثور، بأن يحفظ التابعون عن ابن عباس أو عن ابن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا كلامًا في الاعتقاد، أو يحفظ أتباع التابعين كلامًا في الاعتقاد عن التابعين كمجاهد وقتادة وعطاء، فبمثل هذا يُعرف كلام السلف في الاعتقاد.

المرحلة الثانية: أن يُجمع هذا الكلام في كتب مُسندة أُفردت للاعتقاد، ككتاب (السنة) لعبد الله بن الإمام أحمد، و(السنة) لابن أبي عاصم، وهكذا، وقد تُذكر في بعض الكتب تبعًا كما ذُكر في صحيح البخاري رَحِمَهُٱللَّهُ.

المرحلة الثالثة: أن يُختصر كلام السلف ومدلوله وما دلت عليه الأدلة في متون عقدية، كما فعل أبو عثمان الصابوني في (عقيدة السلف أصحاب الحديث) فإن أغلب مسائل الكتاب لم يبنها على أدلة مسندة، وكما فعل أبو بكر الإسماعيلي في كتابه في الاعتقاد، وكما فعل الطحاوي في (العقيدة الطحاوية) كما سيأتي الكلام عليها، وابن قدامة في (لمعة الاعتقاد)، وشيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه (العقيدة الواسطية)، وقد فعل ذلك أناس متقدمون كما فعله المزني في كتابه في السنة، وهكذا ...

ففي أول الأمر كان الكلام منثورًا، ثم صُنِّف في كتب مسندًا، ثم لُخِّص في هذه المتون العقدية، كما هو الحال في المسائل الفقهية.

فينبغي لطالب العلم إذا أراد أن يدرس الاعتقاد أن يتدرَّج فيه كما وصل إلينا، لأنهم لم ينتقلوا من مرحلة إلى مرحلة إلا لحاجة أهل زمانهم ولحاجة الناس، إلى أن بلغوا المرحلة الثالثة وهي أن تكون متونًا عقدية.

فمن أراد أن يدرس الاعتقاد يُركز على المتون العقدية وعلى شروحها وعلى ضبطها وعلى معرفتها، ثم بعد ذلك يترقَّى ويدرس الكتب المُسندة، ثم يترقَّى

ويقرأ الكتب التي توجد بها الآثار الواردة عن السلف في باب الاعتقاد، وكثير منها في كتب التفسير المسندة، وفي غيرها من الكتب.

ويتعلق بهذه المقدمة مهمات:

المهمة الأولى: لا يصح لطالب العلم أن يقتصر على هذه المتون العقدية، فإن هذا وإن كان خيرًا إلا أن فيه نقصًا، فينبغي أن يجتهد عليها وأن يضبطها وأن يضبط شروحها حتى يشتد ساعده ويُكررها وينتقل من متن إلى متن ومن شرح إلى شرح، وأن يقرأ ذلك على من يثق به من أهل العلم من أهل السنة، وهكذا.

لكن الاقتصار على هذا نقص، بل ينبغي لطالب العلم أن يتوسع وأن ينتقل للمرحلة الثانية والثالثة، ويقرأ كل ما تيسر له من الاعتقاد وأن يضبط ذلك، فإنه كلما كان أضبط كان أوسع معرفة وأطول باعًا في ضبط ومعرفة مسائل الاعتقاد التي أُخذت عن السلف، لأن هذه المتون في الأصل هي ملخص ما دلت عليه الأدلة بفهم سلف هذه الأمة في باب الاعتقاد، فليرجع إلى الأصل، لكن بعد أن يترقى على ما تقدم ذكره.

وقد رأيت جمعًا من أهل العلم اقتصروا على المتون العقدية، فإذا ذُكرت آثار في مسائل أخرى استنكروها لأنها لم تمر عليهم في المتون العقدية، وهذا خطأ، والمفترض أن يتوسع طالب العلم حتى يكون واسع الاطلاع في باب الاعتقاد، وهذا إنما يكون بالتدرج على المراحل التي تقدم ذكرها.

المهمة الثانية: إذا انتقل إلى المرحلة الثانية والثالثة ورأى بعض **أفراد** آثار السلف تخالف المشهور وما دلت عليه الأدلة؛ فلا يصح له أن يبني على ذلك

الشواهق، بل الواجب أن يرد هذا الأثر إلى ما دلت عليه الأدلة وتكاثر عليه كلام سلف هذه الأمة، وهذا ليس في الآثار فحسب، بل حتى في الأحاديث النبوية.

ومن قرأ حديثًا إذا قرأه وحده دلَّ على حكم، وهذا الحكم يُخالف ما دلت عليه بقية الأدلة، فإنه يرده إلى بقية الأدلة، والشريعة يُفسر بعضها بعضًا، والناس في هذا على طرفي نقيض، قسمٌ يغلو في هذه الآثار ويبني عليها الشواهق ويلتزم ما دلت عليه ولو خالفت الأدلة الكثيرة أو الأدلة المعروفة عن أهل السنة والآثار الكثيرة عن السلف، ومع ذلك يُبالغ في هذا الأثر ويبني عليه الشواهق والجبال.

والقسم الآخر قد فرَّط ولم يلتفت إلى هذه الآثار وضرب بها عُرض الحائط، وهذا غلط، بل ينبغي أن يُعتنى بها لكن أن يُردَّ فهمها للمعروف عند أهل السنة من الأدلة السلفية والآثار عن سلف هذه الأمة، فلنكن وسطًا في الباب لا إفراط ولا تفريط.

المهمة الثالثة: قد يذكر السلف آثارًا، وتكون ضعيفة في إسنادها، لكن لا يمكن للسلف أن يُوردوا آثارًا تدل على ما يخالف معتقد أهل السنة ثم يتركوا هذه الآثار، وذلك أن ما دلت عليه الآثار على أقسام ثلاثة:

القسم الأول: قسم صحيح ودلت عليه الأدلة الشرعية الأخرى، وإسناده ثابت ومعناه صحيح، فمثل هذا يُعتقد به ويُجزم.

القسم الثاني: قسم ضعيف في إسناده لكنه لم يأتِ بما يُخالف الاعتقاد، وذلك أن ما ضعف إسناده لم يعتقدوه لكن في المقابل لم يشنعوا عليه؛ وذلك لما تقدمت الإشارة إليه من أننا تجاه مسائل الاعتقاد من حيث الجملة: ما ثَبَتَ نُثبته وما جاء

نفيه ننفيه وما لم يأت نفيه ولا إثباته فنتوقف، فإذا رُوي ضعيف فهو كذلك نتوقف فيه، لأنه ليس معنى أن الحديث ضعيف أن نعتقد خلافه، بل نتوقف.

لذا ترى بعض أهل العلم يقولون: وقد روى العلماء هذا الحديث وتلقوه بالقبول. وعلماء السنة إذا قالوا: " تلقوا الأحاديث والآثار بالقبول " فيحتمل أحد معنيين:

المعنى الأول: أنهم يُثبتونه ويبنون عليه اعتقادًا صحيحًا.

والمعنى الثاني: أنهم لم ينكروا ما دل عليه، وإنما يتوقفون.

وهذا مبحث دقيق ليُنتبه إليه.

وقد رأيت بعضهم ما إن يرى أثرًا في كتب الاعتقاد ولو كان ضعيفًا إلا ويجزم بدلالته، ثم يتمسَّك به؛ لأن العلماء رووه من غير نكير وتلقوه بالقبول، لكن يقال: رووه بالقبول أي لم يستنكروه، وفرق بين الإثبات وعدم الاستنكار، وهذا وسط ليُضبط بلا إفراط ولا تفريط.

فخلاصة ما دلت عليه الآثار: إما أن تكون الآثار صحيحة ودلت على أمرٍ فيُثبت، أو أن تكون صحيحة فدلت على نفي أمر فيُنفى، أو ألا تكون صحيحة وقد أثبتت أمرًا، فلا نُثبته لكن في المقابل لا نُنكره وإنما نتوقف فيه، وقد يقول العلماء في أمثال هذا: " تلقاه العلماء بالقبول "، ويريدون بذلك أحد أمرين: إما أنهم أثبتوه أو لم يستنكروه، وهذا يُعرف بالقرائن كما تقدم بيانه.

المقدمة السادسة: ينبغي لطالب العلم في العلم كله أن يُدقق ويحقق في مسائله لاسيما الاعتقاد؛ لأن الخطأ فيه شديد، فغالب الخطأ في الاعتقاد ما بين كفر أو بدعة، فلذلك ينبغي أن تُحقق مسائل الاعتقاد، فإذا كان الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ

يقول فيما روى البيهقي: " **من تعلم علمًا فليُدقق فيه** " [١] وكلامه في العلم كله، في الفقه وأصول الفقه وغير ذلك، فالاعتقاد من باب أولى.

ومما يُشتكى له في هذا الزمن أن هناك غربة في تدقيق وتحقيق مسائل الاعتقاد، لذا ترى بعض أهل العلم وطلابه ممن يُشار إليهم بالبنان عندهم ضعف في معرفة مسائل التوحيد والاعتقاد، فقد يكون الرجل مبرزًا في علم اللغة، أو الحديث، أو الفقه، أو أصول الفقه، بينما إذا تكلم في الاعتقاد أجمل ولم يُحسن هذا الباب، بل قد يتكلم بكلام خطأ.

وأذكر بعض المسائل التي هي من تحقيق وتدقيق مسائل الاعتقاد:

المسألة الأولى: أن كلام الله لفظي ونفسي، ويُقال: حرفي ومعنوي، كما عبَّر بالتعبير الثاني شيخ الإسلام ابن تيمية في (العقيدة الواسطية) [٢]، وعبَّر باللفظي والمعنوي في (التسعينية) [٣] وغيره.

وهذا الأصل في كلام الله وكلام البشر، ولا يُحمل على أحدهما إلا لقرينة كما بيَّنه ابن تيمية [٤] وغيره، ومن ذلك ما أخرج البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إِنَّ اللهَ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي مَا حَدَّثَتْ بِهِ أَنْفُسَهَا**»، فجعل الحديث مقيدًا بكونه

---

(١) المدخل إلى السنن الكبرى (ص٢٨٥) رقم: (٤١٦).

(٢) العقيدة الواسطية (ص ٩٠).

(٣) التسعينية (٢ / ٤٣١ – ٤٣٢).

(٤) التسعينية (٢ / ٤٣٦).

نفسيًّا، فهذا كلام نفسي، ثم قال: «مَا لَمْ تَعْمَلْ أَوْ تَتَكَلَّمْ» (١) وهذا هو الكلام اللفظي والنفسي.

فالأصل في الكلام أنه لفظي ونفسي ولا يُحمل على أحدهما إلا لقرينة.

المسألة الثانية: من المهم لطالب العلم أن يُدقق حتى يُميز الإجماع القديم من الخلاف الحادث، فهناك مسائل فيها خلاف لكنها مسبوقة بإجماع سابق، وقد أشار لهذا ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ (٢).

فقد حصل نزاع بين أهل السنة في الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ هل هم أفضل هذه الأمة فردًا؟ أم جنسًا لا فردًا؟ وهذا النزاع مسبوق بإجماع قديم وهو إجماع الصحابة على أن الصحابة أفضل هذه الأمة فردًا وجنسًا، وأيضًا تقدمت مسألة خلو العرش أن فيها أقوالًا ثلاثة، والإجماع القديم على أن العرش لا يخلو، وأيضًا رؤية الكفار لربهم، في هذه المسألة خلاف، لكن الإجماع القديم على أن الكفار لا يرون ربهم يوم القيامة، إلى غير ذلك من المسائل.

فلابد أن تُميَّز المسائل التي فيها خلاف قديم أو خلاف حادث، وما كان مسبوقًا بإجماع سابق.

المسألة الثالثة: من المهم أن تُحرر وتُضبَط مسألة تبديع الرجل والطائفة، وقد حصل بسبب عدم ضبط هذه المسألة خلافات ومشاكل، فخرجت طائفة تُبدِّع الرجل بكل خطأ عقدي، وهذا قد خالف إجماع السلف، قال ابن تيمية: **" وكان القاضي شريح ينكر قراءة من قرأ: ﴿بَلْ عَجِبْتُ﴾ ويقول: إن الله لا يعجب ... فهذا**

---

(١) صحيح البخاري (٧/ ٤٦) رقم: (٥٢٦٩).

(٢) مختصر الصواعق المرسلة (ص٢٧٦).

قد أنكر قراءة ثابتة وأنكر صفة دل عليها الكتاب والسنة واتفقت الأمة على أنه إمام من الأئمة " [١].

وذكر ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ أيضًا رسالة لمحمد بن عبد الملك الكَرَجي [٢] وفيها عذَّر لابن خزيمة ولأبي أحمد القصاب الكَرَجي، فإنهما أخطآ في مسألة عقدية، فأخطأ ابن خزيمة في عود الضمير على آدم في حديث الصورة، وأخطأ أبو أحمد القصاب في قوله: إن عذاب القبر لا يستمر. فبيَّن الكَرَجي في رسالته أنهما معذوران في هذا، مع أن هاتين المسألتين مما أجمع العلماء عليهما، وأن من قال بخلافهما فقد خالف الإجماع، وابن خزيمة اشتهر عند أهل السنة أنه إمام الأئمة، فلم يُضلل لأجل هذا الخطأ العقدي.

وفي المقابل خرجت طائفة سهَّلت وميَّعت، ومهما أخطأ الرجل في الدين وفي العقائد بما أن له جهودًا فلا يلتفتون إلى خطئه.

فلابد أن نكون وسطًا في هذا الباب، وخلاصة ما في هذا الباب -والله أعلم- أن من أخطأ في أحد أمرين فإنه يُضلل:

الأمر الأول: إذا كان ما أخطأ فيه كليًّا، فإنه يُضلل كما بيَّن هذا الشاطبي [٣].

الأمر الثاني: إذا كان ما أخطأ فيه جزئيًّا بشرط أنه اشتهر الخلاف فيه بين أهل السنة وأهل البدعة، كما يُستفاد هذا من كلام ابن تيمية [٤].

---

(١) مجموع الفتاوى (١٢/ ٤٩٢).

(٢) بيان تلبيس الجهمية (٦/ ٣٩٨) وما بعده، و(٦/ ٤٠٩).

(٣) الاعتصام للشاطبي (٢/ ٧١٢).

(٤) مجموع الفتاوى (٣٥/ ٤١٤).

فلابد أن يُضبط هذا الأمر، وقد سبقت الإشارة إليه لكن أردت التنبيه عليه.

المسألة الرابعة: هجر أهل البدع واجب، وقد دل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع، وكلمات السلف كثيرة في هذا، وليس هذا موضع ذكره، لكن هذا الأصل وهو هجرهم، وقد يُترك هذا الهجر لمصلحة راجحة، فإن الدين قائم على جلب المصالح وتكميلها ودرء المفاسد وتقليلها، وقد قرر هذا ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ (١)، ونقل كلامًا لأحمد أنه شدد في مجالسة أهل البدع في بغداد لظهور السنة، وسهَّل في غيرها؛ لأن السنة لم تكن ظاهرة.

فيُراعى في ذلك المصالح والمفاسد، لكن مع التنبه إلى أن الأصل هجر أهل البدع، ومما شاع وانتشر الآن أن بعضهم يقول: لا يُقال الأصل هجرهم وإنما الأمر يدور مع المصلحة. وهذا خطأ، وإنما الأصل هجر أهل البدع ولا يُنتقل عن هذا الأصل إلا لمصلحة راجحة.

ومن ذلك عدم مناظرتهم، فإن الأصل عند أهل السنة عدم مناظرة أهل البدع، وقد نص على هذا أئمة السنة كالإمام أحمد (٢)، واللالكائي (٣)، والآجري (٤)، فإن أهل السنة مجمعون على عدم مناظرة أهل البدع، لكن تصح مناظرتهم إذا غلبت المصلحة.

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٨ / ٢٠٦).

(٢) أصول السنة للإمام أحمد (ص١٥).

(٣) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١ / ١٩).

(٤) الشريعة للآجري (٥/ ٢٥٤٠).

المسألة الخامسة: تقسيم أهل السنة إلى قسمين، أهل السنة بالمعنى العام وأهل السنة بالمعنى الخاص، وهذه من المزالق الكبيرة، فيقرر بعضهم أن الصراط المستقيم واحد، وأن أهل الحق فرقة واحدة، ثم يقول إن أهل السنة قسمان، بالمعنى العام والمعنى الخاص، فكل من لم يكن رافضيًّا فهو من أهل السنة بالمعنى العام، فيدخل في كلامه الأشاعرة، بل لازم كلامه أن يدخل المعتزلة في ذلك، وهذا خطأ كبير، وقد توهَّم بعضهم أن هذا كلام شيخ الإسلام ابن تيمية، وسيأتي بيانه -إن شاء الله تعالى-.

ثم إذا قيل لبعضهم: كيف يكون الأشعري سنيًّا سلفيًّا؟ قال: هو سني فيما وافق فيه أهل السنة. فيقال: لازم هذا أن المعتزلي سني فيما وافق فيه أهل السنة، بل إن الشيعي سني فيما وافق فيه أهل السنة، وهذا خطأ.

المسألة السادسة: يجب التفريق في التكفير بين النوع والعين، وهذا أمر قد دل عليه الأدلة الظاهرة من الكتاب والسنة والإجماع والاعتبار -أي القياس- كما ذكره ابن تيمية [١]، فليس كل من كَفَر نوعًا كَفَر عينًا، وليس كل من فعل الكفر كان كافرًا بعينه وذاته.

وهناك مسائل أخر لكن أدعها لعدم الإطالة، والجامع لهذا كله أنه ينبغي لطالب العلم أن يُحقق مسائل الاعتقاد، وأن يضبطها وأن يجتهد في ذلك، وأن يُكثر القراءة والدراسة والتأمل والمراجعة والمذاكرة في التوحيد والاعتقاد حتى يشتد ساعده ويقوى، وليدمن النظر في كتب شيخ الإسلام ابن تيمية ثم في كتب تلميذه ابن القيم، فإن فيهما فائدة كبيرة في هذا الباب رَحِمَهُمَاٱللَّهُ.

---

(١) مجموع الفتاوى (١٢ / ٤٨٩).



بل المتعين على طلاب العلم ألا يدعو كتابًا لابن تيمية خاصة إلا وأن يقرأوه، بل ويدونوا فوائده ويُراجعوا هذه الفوائد بين حين وآخر، لغزارة ما في كتبه من العلم ودقة المسائل التي يوردها لاسيما فيما نحن بصدده وهو الاعتقاد.

مقدمة العقيدة الطحاوية:

مؤلف (العقيدة الطحاوية) هو: أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي المصري، من أهل مصر.

وقد وُلد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في السنة التاسعة والثلاثين بعد المائتين، وتوفي في السنة الواحدة والعشرين بعد الثلاثمائة من هجرة النبي ﷺ فهو من أعيان القرن الرابع.

وأبو جعفر الطحاوي من العلماء الأفراد الذين جمعوا وبرعوا وتميزوا في علمين: في علم الحديث وعلم الفقه، فإنه مبرِّز في هذين العلمين غاية التبريز ومتميز فيهما غاية التميز رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

وقد كان شافعيًّا ولازَم المزني، ثم حصل موقف بينه وبين المزني، فغضب وترك المزني، ثم لما جاءهم أبو جعفر بن أبي عمران الحنفي لازمه، ثم صار حنفيًّا [(١)].

وأبو جعفر الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ عالم فذٌّ وعنده تحريرات وتحقيقات بديعة قلَّ أنْ تكون عند غيره، لذا كثير من العلماء معتمدون على الطحاوي في حكاية الإجماع والخلاف، ويستفيدون من تحريراته وتحقيقاته، كمثل ابن عبد البر وغيره.

وهذه العقيدة (العقيدة الطحاوية) عقيدة مختصرة، ومن المهم التنبيه على أمور:

الأمر الأول: قد ألَّف الطحاوي هذه العقيدة على عقيدة أهل السنة كما يعتقد هو ذلك، وذكر في المقدمة أنها عقيدة أبي حنيفة وصاحبيه أبي يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني.

---

(١) انظر: تذكرة الحفاظ (٣/ ٢١).

الأمر الثاني: هذه العقيدة مع اختصارها فإنها غير مرتبة، وفيها تكرار وتقديم وتأخير، مما أثَّر على شُرَّاحها كابن أبي العز الحنفي، فأصبح شرحه غير مرتب تبعًا للأصل، وإلا فإن شرح ابن أبي العز الحنفي شرحٌ عظيم ينبغي أن يُعتنى به.

الأمر الثالث: ليس في هذه العقيدة المختصرة حديث واحد، وإنما أكثرها متن، واستشهد ببعض الآيات لكن الأحاديث النبوية ليست في هذه العقيدة.

الأمر الرابع: في هذه العقيدة بعض الأخطاء العقدية، ومن أظهرها أنه قرر أن العمل ليس من الإيمان، فهو يُقرر قول مرجئة الفقهاء في باب الإيمان، وهذا من أشنع ما في هذه العقيدة.

ومما فيها من الملاحظات أنه أتى بالنفي المفصَّل، ومن المعلوم أن طريقة القرآن وطريقة الأنبياء والمرسلين عَلَيۡهِمُ ٱلسَّلَامُ في حق الله سبحانه: الإثبات المُفصَّل والنفي المُجمل [1]، أما الطحاوي فقد وقع في النفي المفصَّل كما سيأتي بيانه.

ثم مما في هذه العقيدة أنها ليست صريحة في تقرير معتقد أهل السنة والجماعة، فإذا قرأها الماتريدي لم يجد فيها ما يُخالف اعتقاده، فإنه ذكر الإرادة في أكثر من موضع، ولم يذكر إلا الإرادة الكونية التي بمعنى المشيئة، ومن المعلوم أن الجبرية -كالماتريدية والأشاعرة- لا يُثبتون إلا الإرادة الكونية، فليس في هذه العقيدة ما هو صريح المخالفة لهم، إلا لفظٌ أشار فيه إلى أنه يُثبت العلو، والنسخ مختلفة في هذا اللفظ، وسيأتي الكلام -إن شاء الله- في إثباته للعلو، هل هو على الحقيقة أو على التفويض.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٦ / ٦٦) (١٢ / ٤٣٢)، ونونية ابن القيم (المتن/ ٢٤٣)، والصواعق المرسلة (٢ / ٦٤٣)، (٢ / ٩٦٩)، (٣ / ١٠٠٩).

الأمر السادس: سبب انتشار (العقيدة الطحاوية) بين أهل السنة -والله أعلم- يرجع إلى أمرين:

الأمر الأول: شرح ابن أبي العز الحنفي لها، فإن شرحه شرحٌ مفيد للغاية، وهو كثير الفوائد، وقد لخَّص فيه كلام شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه الإمام ابن القيم مع بعض الزيادات المفيدة، فلأجل هذا الشرح اشتهرت هذه العقيدة بين أهل السنة، وإلا فإن شُرَّاح هذه العقيدة هم الماتريدية، وقد اشتهروا وعُرفوا بشرح هذه العقيدة وتناقلوا شرحها، وأول من شرحها من أهل السنة -فيما أعلم- ابن أبي العز الحنفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وإلا فإنها في الأصل من المتون الماتريدية التي يحفظها الماتريدية ويشرحونها.

الأمر الثاني: أن أهل السنة يُحاولون أن يُبيِّنوا لأصحاب المذهب الحنفي ولغيرهم أنهم في باب العقائد لا يُخالفون بقية علماء المذاهب الأربعة وأئمتهم، ما لم يُخالف الرجل نفسهُ في الاعتقاد، فإن هناك فرقًا بين الاختلاف في الفقهيات والاختلاف في العقديات، فالمفترض أن المذاهب الأربعة تبعًا لأئمتهم الأوائل، وأئمتهم الأوائل متفقون على اعتقاد السلف، إلا ما كان من كلام على أبي حنيفة وأتباعه في الإرجاء الذي هو إرجاء مرجئة الفقهاء.

فلذا اشتهر عند كثير من أهل السنة لاسيما المتأخرين شرح العقيدة الطحاوية، حتى يُبيِّنوا أنه ليس معنى اعتناق المعتقد السلفي أن نُعادي المذهب الحنفي، وأصحاب المذهب الحنفي هم أكثر الناس أتباعًا في أصحاب المذاهب الأربعة.

قال العلامة أبو جعفر الطحاوي في مصر رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

هذا ذكر بيان عقيدة أهل السنة والجماعة على مذهب فقهاء الملة أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي وأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري وأبي عبد الله محمد بن الحسن الشيباني رضوان الله عليهم أجمعين وما يَعْتَقِدُونَ مِنْ أُصُولِ الدِّينِ وَيَدِينُونَ بِهِ رَبَّ العالمين.

قوله: (**هذا ذكر بيان عقيدة أهل السنة والجماعة على مذهب فقهاء الملة ...**) هو يُقرر أن هذه العقيدة هي عقيدة أهل السنة، وقد تقدم الكلام على هذا وأن هذا فيما يظن -والله أعلم- وإلا فهي موافقة في ظاهرها لما عليه الماتريدية وقد تقدم التفصيل في هذا، لكن مما ينفع في هذه العقيدة أنه عزاها لهؤلاء العلماء الثلاثة، وسنحتاج لهذا فيما سيأتي بيانه.

قوله: (**عقيدة أهل السنة والجماعة**) أهل السنة فرقة واحدة، كما تكاثرت الأدلة في ذلك، ومن الأدلة:

الدليل الأول: أخرج الشيخان عن المغيرة بن شعبة [١]، ومعاوية بن أبي سفيان [٢]، ورواه مسلم من حديث جابر بن عبد الله [٣]، وجابر بن سمرة [٤]،

---

(١) صحيح البخاري (٤ / ٢٠٧) رقم: (٣٦٤٠)، وصحيح مسلم (٦ / ٥٣) رقم: (١٧١).

(٢) صحيح البخاري (٤ / ٨٥) رقم: (٣١١٦)، وصحيح مسلم (٦ / ٥٣) رقم: (١٧٤).

(٣) صحيح مسلم (١ / ٩٥) رقم: (٢٤٧)، و(٦ / ٥٣) رقم: (١٧٣).

(٤) صحيح مسلم (٦ / ٥٣) رقم: (١٧٢).

وغيرهم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ [١]، أن النبي ﷺ قال: «**لَا يَزَالُ نَاسٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ حَتَّى يَأْتِيَهُمْ أَمْرُ اللهِ وَهُمْ ظَاهِرُونَ**»، فدل على أن أهل الحق فرقة واحدة.

الدليل الثاني: ثبت عند أحمد عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ خطَّ خطًّا طويلًا، وخطَّ خطوطًا قصيرة عن يمينه وعن شماله، وقال: «**هذه سبل، وعلى كل واحدة منها شيطان يدعو إليها**»، وقال عن الصراط المستقيم: «**{وأنّ هذا صراطي مستقيمًا فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله}**» [٢]، فدل على أن أهل الحق فرقة واحدة، وصراط واحد.

الدليل الثالث: ثبت عند أحمد وأبي داود عن معاوية بن أبي سفيان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي ﷺ قال: «**ألا إن من قبلكم من أهل الكتاب افترقوا على ثنتين وسبعين ملة، وإن هذه الملة ستفترق على ثلاث وسبعين: ثنتان وسبعون في النار، وواحدة في الجنة، وهي الجماعة**» [٣]، وهذا صريح في أن أهل الحق فرقة واحدة، وأن الفرق الضالة طوائف.

إلى غير ذلك من الأدلة الكثيرة، فإذا تبيَّن هذا فيندرج تحته مسائل:

المسألة الأولى: ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ [٤] أن لأهل السنة إطلاقين، الإطلاق الأول الإطلاق العام، والإطلاق الثاني الإطلاق الخاص، ثم ذكر في ثنايا كلامه أن المراد بالإطلاق العام عند العامة، فإن العامة يجعلون كل

---

(١) صحيح مسلم (٦ / ٥٢) رقم: (١٧٠).

(٢) مسند أحمد (٧ / ٢٠٧) رقم: (٤١٤٢).

(٣) أحمد (٢٨ / ١٣٤) رقم: (١٦٩٣٧)، وأبو داود (٧ / ٦) رقم: (٤٥٩٧).

(٤) منهاج السنة النبوية (٢/ ٢٢١)، ومجموع الفتاوى (٣/ ٣٥٦)، (٤ / ١٥٥).

طائفة هي من أهل السنة إلا من لا يترضَّى على الصحابة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ وهم الشيعة والرافضة، فظن بعضهم أن شيخ الإسلام ابن تيمية يقرر أن أهل السنة فرقتان، وهذا خطأ كبير، وذلك لما يلي:

الأمر الأول: أن كلام شيخ الإسلام في استعمال العامة لا في التقرير الشرعي، ففرق بين أن يحكي عالم ما يذكره العامة وبين ما يُقرره شرعًا، وقد ذكر هذا شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُٱللَّهُ حتى يُبيِّن أن الرافضة بعيدين عن أهل السنة حتى عند العامة، فكل المنتسبين إلى الإسلام يُسَمَّون عند العامة أهل السنة إلا أولئك الرافضة [(١)].

الأمر الثاني: أن شيخ الإسلام رَحِمَهُٱللَّهُ لما كتب (العقيدة الواسطية) ذكر أن أهل الحق فرقة واحدة، فقال: " ... **أما بعد، فهذا اعتقاد الفرقة الناجية المنصورة إلى قيام الساعة أهل السنة والجماعة** " [(٢)]، وذكر الاعتقاد المعروف.

فدل على أنه يقرر أن أهل السنة فرقة واحدة وليست فرقتين ولا جماعتين، بناءً على كلامه المتقدم.

المسألة الثانية: ظن بعضهم أن الأشاعرة من أهل السنة، وأن شيخ الإسلام ابن تيمية يُقرر هذا، ونسبة هذا لشيخ الإسلام ابن تيمية خطأ محض للأوجه التالية:

الوجه الأول: أن شيخ الإسلام ابن تيمية صرَّح أن الأشاعرة مبتدعة كما في المجلد الثاني من (مجموع الفتاوى) [(٣)].

---

(١) مجموع الفتاوى (٣/ ٣٥٦) (٤/ ١٥٥).

(٢) العقيدة الواسطية (ص ٥٤).

(٣) مجموع الفتاوى (٢/ ٥٠).

الوجه الثاني: لما تكلم عن الأشاعرة ذكر أنهم أهل السنة في أرض ليس فيها إلا المعتزلة، فهو ينسبهم إلى أهل السنة باعتبار مقيد لا مطلقًا، كما ذكره في كتابه (بيان تلبيس الجهمية) (١).

الوجه الثالث: أن شيخ الإسلام ابن تيمية نفسه سمى أئمة الأشاعرة كالرازي بالجهمية، فيقول: " قال الرازي الجهمي " (٢).

الوجه الرابع: لنفرض أن شيخ الإسلام ابن تيمية يقول هذا -وهو أجل من أن يقول هذا الأمر، لأنه من أعرف الناس باعتقاد أهل السنة ومن أعرف الناس بضلال الأشاعرة- فإن الأدلة الدالة على ضلال الأشاعرة وأنهم ليسوا من أهل السنة كثيرة للغاية، لأنهم مخالفون لأهل السنة في كليات كثيرة.

ومن ذلك أنهم خالفوا أهل السنة في معنى (لا إله إلا الله)، وخالفوا أهل السنة في باب الإيمان، وخالفوا أهل السنة في الإرادة فلم يُثبتوا إلا إرادة واحدة وهي الكونية، وخالفوا أهل السنة بأن زعموا أن أفعال الله ليس لها حكمة ولا علة، إلى غير ذلك من الأبواب الكثيرة التي خالفوا فيها أهل السنة.

فإذن لا يصح بحال القول بأن الأشاعرة من أهل السنة، ولا يصح نسبة هذا لشيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فإن شيخ الإسلام ابن تيمية إذا تكلم عن الأشاعرة

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (٣ / ٥٣٨). " **فإنهم أقرب طوائف أهل الكلام إلى السنة والجماعة والحديث وهم يعدون من أهل السنة والجماعة عند النظر إلى مثل المعتزلة والرافضة ونحوهم، بل هم أهل السنة والجماعة في البلاد التي يكون أهل البدع فيها المعتزلة والرافضة ونحوهم** ".

(٢) مجموع الفتاوى (١٦ / ٢١٣).

يُبيِّن ضلالهم لكنه إذا قارنهم بالمعتزلة فيقول: هم أهل السنة في أرض ليس فيها إلا المعتزلة والرافضة، فهذا يدل على أنه لا يراهم من أهل السنة على وجه الإطلاق.

وتارة يقول: هم أقرب إلى أهل السنة من المعتزلة، فهم أهل السنة بالنظر إلى المعتزلة، فهذا أيضًا يدل على أنه لا يراهم أهل سنة، ومن الخطأ الكبير أن يُنسب هذا إلى شيخ الإسلام ابن تيمية ثم يتبناه من يتبناه بعد ذلك.

حتى لما قيل لبعضهم: كيف يُقال إن الأشاعرة أهل سنة، وهم مُخالفون لأهل السنة في كليات كثيرة؟ قال: هم أهل السنة فيما وافقوا فيه أهل السنة. وتقدم الجواب على هذا، وأن لازمه القول بأن المعتزلة أهل سنة فيما وافقوا فيه أهل السنة، بل ويلزم منه أن الشيعة كذلك.

قوله: (... **أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي وأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري وأبي عبد الله محمد بن الحسن الشيباني رضوان الله عليهم أجمعين وما يَعْتَقِدُونَ مِنْ أُصُولِ الدِّينِ وَيَدِينُونَ بِهِ رَبَّ العالمين**) قد أُخذ على أبي حنيفة أربعة أخطاء ومن أجلها شُنِّع عليه وبُدِّع وضُلل عند أئمة السنة، بل بعضهم كفَّره، بل لما تكلم حرب الكرماني عن أبي حنيفة ذكر في ثنايا كلامه ما يدل على أن السلف مجمعون على تبديعه وتضليله [١].

---

(١) إجماع السلف في الاعتقاد كما حكاه حرب الكرماني (ص٧٦)، (ص٩٥).

وسبب تضليل السلف لأبي حنيفة يرجع إلى أمور أربعة:

الأمر الأول: أن أبا حنيفة كان يقول بأن القرآن مخلوق، قال الإمام سفيان الثوري فيما روى عبد الله في كتابه (السنة) (١): استُتيب أبو حنيفة على الكفر مرتين في قوله بأن القرآن مخلوق.

وصحح الذهبي أثرًا عن أبي يوسف أنه قال: ناظرت أبا حنيفة ستة أشهر، فاتفق رأيي ورأيه على أن القرآن كلام الله سبحانه غير مخلوق (٢). ففيه ما يدل على أنه كان يرى كلام الله سبحانه مخلوقًا، فمن كفَّره من أئمة السنة فهو معذور؛ لقوله بأن القرآن مخلوق، لكن -ولله الحمد- قد رجع أبو حنيفة عن هذا بالمناظرة التي يحكيها أبو يوسف، ثم بنقل أبي جعفر الطحاوي في هذه العقيدة التي قرر فيها أن كلام الله سبحانه صفةٌ من صفاته وأنه ليس مخلوقًا، وأن من قال بأنه مخلوق فهو كافر.

الأمر الثاني: مما أنكره السلف على أبي حنيفة أنه كان يرى السيف والخروج على السلطان، ونقل هذا عبد الله ابن الإمام أحمد (٣) عن جمع من السلف؛ لأجل ذلك ضللوه وبدعوه.

لكن الذي يظهر -والله أعلم- أنه قد رجع عن هذا بما نقله أبو جعفر الطحاوي في هذه العقيدة، فقد قرر فيها عدم جواز الخروج على السلطان، ثم مما في (الفقه الأكبر) (٤) المنسوب لأبي حنيفة -وقد نقله شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه (الفتوى

---

(١) السنة لعبد الله بن أحمد (١ / ١٩٢) رقم: (٢٦٤).

(٢) العلو للعلي الغفار (ص١٥٢) رقم: (٤٠٩).

(٣) السنة لعبد الله بن أحمد (١ / ١٨١-١٨٢)، (١ / ١٨٥) (١/ ٢٠٧)، (١ / ٢٠٧)، (١ / ٢٢٢).

(٤) الفقه الأكبر (ص ١٠٨).

الحموية) - أنه قال فيمن يرى الخروج على السلطان: إنهم يُفسدون أكثر مما يُصلحون [١].

الأمر الثالث: أنه في باب الإيمان على معتقد مرجئة الفقهاء، وهذا ثابت عنه ومتكاثر ولا يزال أئمة السنة ينسبونه إليه، وممن نسب ذلك إليه ابن تيمية [٢] ثم تلاميذه، وكذلك أنصار دعوة أبي حنيفة، والحنفية لا زالوا ينسبون هذا لأبي حنيفة، حتى إن أبا جعفر الطحاوي في هذه العقيدة نسب هذا لأبي حنيفة وأخطأ وزعم أن هذا معتقد السلف، وسيأتي البحث فيه -إن شاء الله تعالى-.

وقد ذكر ابن تيمية في شرح حديث جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ [٣] أنه قد اشتد نكير السلف على مرجئة الفقهاء وتبديعهم، لكن لا يعلم أحدًا كفرهم، والمراد لأجل الإرجاء.

الأمر الرابع: أن أبا حنيفة من أهل الرأي، وقد اشتهر عن أهل السنة وأئمة الحديث أنهم يسمون أبا حنيفة وحماد بن أبي سليمان وعلماء وتلاميذ هذه المدرسة أهل رأي، وتكلم أئمة السنة عليهم كثيرًا، وقد نقل كثيرًا من كلامهم عبد الله بن الإمام أحمد [٤]، والخطيب البغدادي [٥]، فإنه نقل نقولات كثيرة في ذلك وأنهم أهل رأي.

---

(١) الفتوى الحموية الكبرى (ص ٣٢١).

(٢) النبوات (١/ ٥٨٠)، ومجموع الفتاوى (٧/ ٣٣٠)، (٧/ ٥٠٨)، (٧/ ٥٤٣)، (٧/ ١١٩)، (١٨/ ٢٧١).

(٣) الإيمان الأوسط (ص ٣٧٣).

(٤) السنة لعبد الله بن أحمد (١ / ١٨٠) رقم: (٢٢٩)، (١ / ١٩١) رقم: (٢٦٢)، (١ / ٢٢٤) رقم: (٣٩٠).

(٥) تاريخ بغداد (٢ / ٥٦١)، (٤ / ٤٠٥).

وقد اعتذر ابن عبد البر [١] وشيخ الإسلام ابن تيمية [٢] لأبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ وقالا: إن أبا حنيفة وأمثاله إذا تكلموا بالرأي فإنما يتكلمون بالرأي فيما لم يقفوا فيه على حديث.

وهذا الاعتذار يبعد -والله أعلم- لأنه لو كان كذلك لما شنَّع عليهم أئمة السنة، وإنما الذي وقع فيه أهل الرأي ومنهم أبو حنيفة يرجع إلى أمرين -والله تعالى أعلم-:

الأمر الأول: أنهم تساهلوا وتعجَّلوا في الكلام في الأحكام الفقهية دون أن يبذلوا الوسع والجهد في البحث وطلب الحديث، لذا ليسوا معروفين بتحصيل وجمع وتتبع الحديث النبوي.

الأمر الثاني: أن بعضهم قد تساهل في رد الأحاديث لِما ظنه من الرأي.

فبهذين الأمرين -والله أعلم- يحصل التوفيق بين كلام أئمة السنة في التشنيع على أهل الرأي وخطأ أهل الرأي في هذا الباب.

أما من تأخر بعد ذلك من أهل الرأي فإنهم يردون الأحاديث النبوية تعصبًا لمذهبهم الحنفي، وهذا ليس خاصًّا بالمذهب الحنفي، بل بأصحاب المذاهب

---

(١) جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١٠٧٩) رقم: (٢١٠٤).

(٢) بيان الدليل في بطلان التحليل (ص ٢١٣) قال: " **أن يخالف أصلًا مخالفة ظاهرة بدون أصل آخر، فهذا لا يقع من مُفتٍ مشهور إلا إذا كان الأصل مما لم يبلغه علمه كما هو الواقع من كثير من الأئمة، لم يبلغهم بعض السنن فخالفوها خطأً، وأما الأصول المشهورة فلا يخالفها مسلم خلافًا ظاهرًا من غير معارضة أصل آخر، فضلًا عن أن يخالفها بعض المشهورين بالفتيا** ".

الأربعة، فإن منهم من يتعصب لمذهبه ويرد الأحاديث النبوية تعصبًا لمذهبه الفقهي الذي نشأ عليه.

وليُعلم أنه لا يصح أن نُبرِّئ جناب أبي حنيفة في مقابل أن نطعن في أئمة السنة ونصفهم بأنهم تعجَّلوا وتشدَّدوا كما فعل ذلك محمد بن سعيد القحطاني في تحقيقه لكتاب (السنة) [١] لعبد الله بن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

---

(١) ينظر كتاب السنة لعبد الله بن أحمد (ص ١٨٠ – ٢٢٩).

قال الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

نَقُولُ فِي تَوْحِيدِ اللهِ مُعْتَقِدِينَ بِتَوْفِيقِ اللهِ إن الله واحد لا شريك له، ولا شيء مثله، ولا شيء يُعجزه، ولا إله غيره، قديم بلا ابتداء، دائم بلا انتهاء، لا يفنى ولا يبيد، ولا يكون إلا ما يريد.

قوله: (**نقول في توحيد الله**) صدَّر هذه العقيدة بذكر التوحيد، ويحسن هاهنا ذكر مسائل في التوحيد:

المسألة الأولى: ضابط التوحيد وضابط ضده ونقيضه، أما التوحيد فهو إفراد الله سبحانه بما يختص به، وضده ونقيضه وهو الشرك: هو تسوية غير الله بالله في شيء من خصائص الله، وقد ذكر هذا الضابط بمعناه جمع من أهل العلم منهم شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ [(١)]، وابن القيم [(٢)]، وابن رجب [(٣)]، والعلامة عبد الرحمن بن حسن [(٤)]، والعلامة عبد الله بن حميد [(٥)]، وشيخنا ابن عثيمين [(٦)]، وغيرهم من أهل العلم، وإن كانت عباراتهم تختلف لكنها تدل على ذات المعنى.

المسألة الثانية: أنواع التوحيد، قسَّم العلماء التوحيد باعتبارين:

---

(١) التدمرية (ص ١٢٤، ١٩٩)، والاستقامة (١ / ٣٤٤)، ومجموع الفتاوى (٣ / ٧٤).

(٢) إغاثة اللهفان (١ / ٣٤٢)، (٢ / ٩٧٨)، ومدارج السالكين (١ / ٥٢٣ – ٥٣٤).

(٣) كلمة الإخلاص وتحقيق معناها (ص٢٣).

(٤) فتح المجيد شرح كتاب التوحيد (ص ٤١٥، ٧٢).

(٥) شرح كتاب التوحيد لعبد الله بن حميد (ص ٣٤).

(٦) شرح ثلاثة الأصول للعثيمين (ص٣٩)، والقول المفيد (١ / ١١، ٦٧)، (٢ / ٢١٢).

الاعتبار الأول: بالنظر إلى أفعال الله تعالى والتفريق بين أفعاله وأسمائه وصفاته، وهؤلاء جعلوا التوحيد أقسامًا ثلاثة:

القسم الأول: توحيد الربوبية، وهو إفراد الله بأفعاله.

القسم الثاني: توحيد الألوهية، وهو إفراد الله بالعبادة.

القسم الثالث: توحيد الأسماء والصفات، وهو إفراد الله بأسمائه وصفاته.

وهذا هو التقسيم الشائع، وقد أشار إلى هذه الأقسام الثلاثة أبو حنيفة [(١)]، وابن منده [(٢)]، والطبري [(٣)] ووضّحه ابن بطة توضيحًا بيّنًا [(٤)]، وكان مما أفاد أن كلام السلف قليل في توحيد الألوهية لأن الخلاف لم يكن ظاهرًا فيه، وإنما كثر كلامهم في توحيد الأسماء والصفات لكثرة الخلاف فيه، وممن ذكر هذه الأقسام الثلاثة المقريزي الشافعي في كتابه (تجريد التوحيد المفيد) [(٥)] وابن أبي العز الحنفي في شرحه على العقيدة الطحاوية [(٦)]، وقد أشهر هذه الأقسام الثلاثة شيخ الإسلام ابن تيمية في كتبه ورسائله كما في (مجموع الفتاوى) [(٧)] وغيره، والإمام ابن القيم في كتبه

---

(١) الفقه الأكبر (ص١٣٥).

(٢) في سرده لأبواب كتابه التوحيد.

(٣) تفسير الطبري (٢١ / ٢٠٨) عند تفسير الآية: {فاعلم أنه لا إله إلا الله}.

(٤) الإبانة الكبرى (٤/ ٣٢٥).

(٥) تجريد التوحيد المفيد (صـ٨).

(٦) شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (١/ ٢٤).

(٧) مجموع الفتاوى (٣ / ٣) وما بعدها، و(١٠ / ٤٩) وما بعدها.

ورسائله، مثل (إغاثة اللهفان) [١] و(مدارج السالكين) [٢]، وأئمة الدعوة النجدية السلفية، كشيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب وأنصار دعوته.

وللتوحيد تقسيم آخر، وهو أن يُقسَّم إلى قسمين:

القسم الأول: توحيد المعرفة والإثبات، ويدخل فيه توحيد الربوبية وتوحيد الأسماء والصفات.

القسم الثاني: توحيد القصد والطلب، وهو توحيد الألوهية.

وقد ذكر هذين القسمين الإمام ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ [٣].

وقد حاول أهل البدع أن يعترضوا على تقسيم التوحيد إلى أقسام ثلاثة باعتراضين:

الاعتراض الأول: أن هذا التقسيم مُحدث، وإنما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية ومن بعده، وأنه كالتثليث عند النصارى.

الاعتراض الثاني: أنه لا دليل على هذا التقسيم.

أما الجواب على الاعتراض الأول من وجهين:

الوجه الأول: فقد تقدم أنه لم ينفرد بذلك شيخ الإسلام ابن تيمية، بل سبق عزوه إلى أبي حنيفة وقد أشار إليه، وابن منده، وابن بطة، وهكذا، فليس أمرًا ابتدعه شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

---

(١) إغاثة اللهفان (١ / ٤٤) وما بعدها، و(٢ / ٨٥٧).

(٢) «مدارج السالكين» (٤/ ٣٧١).

(٣) «مدارج السالكين» (٤/ ٤٤٩)، ونونية ابن القيم (٣ / ٨٩٧).

الوجه الثاني: لا يصح القول بأنه كالتثليث؛ لأنه لم يأت بشيء جديد وإنما يحكي الواقع، وفرق بين حكاية الواقع وتغيير الشرع وإحداث شيء جديد، فمن سبر الأدلة استطاع أن يُقسم التوحيد إلى هذه الأقسام.

لذا لما قسَّم العلماء علوم الآلة إلى مصطلح الحديث، وإلى أصول الفقه، فليس إحداثًا، وإنما تقسيم للواقع.

أما الجواب على الاعتراض الثاني: فيقال دليله الاستقراء، والاستقراء دليل معتبر، فإنه بالاستقراء والسبر والتقسيم خرجوا إلى أن التوحيد أقسام ثلاثة، والاستقراء حجة، واستدل الله تعالى به، كما قال سبحانه: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمْ الْخَالِقُونَ﴾ الآيات [الشورى: ٣٥-٣٦] فإن القسمة ثلاثية، القسم الأول أنهم خُلقوا صدفة، والقسم الثاني أنهم خلقوا أنفسهم، وكلا هذين باطلان بدلالة العقل والواقع، ولم يبق إلا القسم الثالث وهو أن الله تعالى خلقهم.

ودليل الاستقراء تناقله الأصوليون وغيرهم، وهو حُجة بيِّنة، وقد استدل بهذه الآية على الاستقراء الطوفي [١]، واستدل بها من قبله.

فالاستقراء دليل شرعي وهو دليل معتبر، فتقسيم التوحيد إلى هذه الأقسام الثلاثة دليله الاستقراء، كما أن العلوم الشرعية قُسِّمت إلى فقه وتوحيد، وهذا دليله الاستقراء، وكما قُسِّم الكلام إلى اسم وفعل وحرف، فدليله الاستقراء، ذكر هذا ابن هشام [٢].

---

(١) شرح مختصر الروضة (٣/ ٤١١،٤١٠،٤٠٥).

(٢) شرح قطر الندى وبل الصدى (صـ ١٢).

تنبيهان:

التنبيه الأول: معنى كلمة التوحيد (لا إله إلا الله) راجع إلى توحيد الألوهية لا إلى توحيد الربوبية، ويؤكده معرفة حال كفار قريش مع أنواع التوحيد الثلاثة، أما توحيد الربوبية فهم مُقرون به في الجملة، ذكر هذا ابن أبي العز الحنفي في شرحه على (الطحاوية) (١)، وعبَّر شيخ الإسلام ابن تيمية في شرحه على (الأصفهانية) (٢) أنهم أقرَّوا ببعضه، وذلك أنهم مشركون بالتمائم والطيرة، وهذا شرك في الربوبية؛ فإذن هم مقرون بتوحيد الربوبية في الجملة، ويدل لذلك قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللهُ﴾ [لقمان: ٢٥].

أما توحيد الأسماء والصفات فهم مُقرون بصفات الله تعالى كلها، ذكر هذا شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ (٣)، وذكر أنه لا يُعرف عن أحد من العرب قط أنه أنكر صفةً من صفات الله تعالى.

ويدل لذلك أنهم لو أنكروا صفة من صفات الله عَزَّوَجَلَّ لأنكر الله عليهم، لأنهم سمعوا القرآن، ولو كانوا منكرين لشيء من صفات الله تعالى لأنكروه.

أما الأسماء فهم مقرون بكل الأسماء إلا اسم الرحمن، أشار لهذا ابن كثير في تفسيره (٤)، ووضَّحه الشيخ سليمان بن عبد الله في مقدمة (تيسير العزيز الحميد)

---

(١) شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (١ / ٢٩).

(٢) شرح العقيدة الأصفهانية (ص ٥٨).

(٣) الفتوى الحموية الكبرى (صـ ٢٨٣).

(٤) تفسير ابن كثير (١ / ١٢٧). "وَالظَّاهِرُ أَنَّ إِنْكَارَهُمْ هَذَا إِنَّمَا هُوَ جُحود وَعِنَادٌ وَتَعَنُّتٌ فِي كُفْرِهِمْ؛ فَإِنَّهُ قَدْ وُجِدَ فِي أَشْعَارِهِمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ تَسْمِيَةُ اللهِ تَعَالَى بِالرَّحْمَنِ ...".

[١]، لذا لما أنكروا اسم الرحمن أنكر اللهُ عليهم: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا﴾ [الفرقان: ٦٠].

فدل على أنهم لم يُنكروا إلا اسم الرحمن.

أما توحيد الألوهية فهم مشركون فيه، والمعركة معهم فيه، فبهذا يتبيَّن أن معنى (لا إله إلا الله) يرجع إلى توحيد الألوهية، لا إلى توحيد الربوبية كما يقوله المتكلمون: لا قادر على الاختراع إلا الله، ولا خالق إلا الله، فلو كان معناها كذلك لأقرَّ بها كفار قريش ولما قالوا: ﴿أَجَعَلَ الآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾ [ص: ٥] فمعنى (لا إله إلا الله) يرجع إلى توحيد الألوهية، وبعبارة شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب: لا معبود بحق إلا الله [٢].

التنبيه الثاني: شكك بعض المخالفين لأهل التوحيد في لفظ (التوحيد)، وقالوا: هذا اللفظ لا وجود له، فمن أين أتيتم بلفظ (التوحيد)؟

فالجواب على هذا من وجهين:

الوجه الأول: لنفرض أنه ليس موجودًا في الأدلة الشرعية، لكن معناه صحيح، وما المانع أن يُتكلم بمعنى صحيح إذا كان موافقًا لما في الكتاب والسنة؟ فليست الأسماء والأشياء توقيفية، كما قال العلماء: " مصطلح الحديث " فلفظ مصطلح الحديث وكذلك لفظ " أصول الفقه " ليس موجودًا في أدلة الكتاب

---

(١) تيسير العزيز الحميد (ص ١٩).

(٢) ثلاثة الأصول (صـ ١٩٠).

والسنة، لكن هذا الاسم يدل على مسمى صحيح وليس فيه محظور شرعي، ومثل هذا القول في التوحيد.

الوجه الثاني: إن لفظ التوحيد ثبت كما في صحيح مسلم [١] من حديث جابر ابن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: " **فلما استوى على البيداء أهلَّ بالتوحيد: لبيك اللهم لبيك ...**"، وجاء في أحاديث أُخر كما في حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا لما أرسل النبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ معاذًا إلى اليمن، قال: «**فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله**» [٢]، وفي رواية: «**إلى أن يُوحدوا الله**» [٣]، وقد يُنازع فيه بأنه تفسير بالمعنى، لكن بما أن العلماء فسروه بالمعنى وقبلوه سواء كان من الصحابي أو من بعده، فدل على أنه لا محظور عندهم في التعبير بمثل هذا.

قوله: (**نَقُولُ فِي تَوْحِيدِ اللهِ مُعْتَقِدِينَ بِتَوْفِيقِ اللهِ إن الله واحد لا شريك له**) تقدم الكلام في لفظ الشرك، وأن الشرك يرجع إلى معنى التسوية في أمر خاص بالله، وقد تنازع العلماء في تقسيم الشرك على قولين:

القول الأول: أن الشرك أقسام ثلاثة، شرك أكبر، وشرك أصغر، وشرك خفي، وهذا قول جماعة من أئمة الدعوة كشيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب [٤]، والشيخ عبد الله أبا بطين [٥].

---

(١) صحيح مسلم (٤ / ٣٨) رقم: (١٢١٨).

(٢) صحيح البخاري (٢ / ١١٩) رقم: (١٤٥٨)، وصحيح مسلم (١ / ٣٨) رقم: (١٩).

(٣) صحيح البخاري (٩ / ١١٤) رقم: (٧٣٧٢).

(٤) الدرر السنية في الأجوبة النجدية (٢/ ٦٩).

(٥) مجموع الرسائل والمسائل النجدية (١/ ٦٦١).

القول الثاني: أن الشرك قسمان، أكبر وأصغر، وهذا صنيع شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ [١] وابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ [٢]، وهو اختيار الشيخ عبد الرحمن بن حسن [٣] وابنه عبد اللطيف [٤] وشيخنا ابن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ [٥].

والقول الثاني الصواب؛ وذلك أن الشرك الخفي يدخل في الأكبر ويدخل في الأصغر.

ويعرف الشرك الأكبر بأن الأصل فيما أطلقت الشريعة عليه شركًا أنه أكبر؛ لأنه الأكثر استعمالًا، لكن إذا تبيَّن بقرينة أن ما أُطلق عليه بأنه شرك ليس الشرك الأكبر فيكون شركًا أصغر.

فالشرك الأصغر هو ما أطلقت الشريعة عليه أنه شرك أو ما في معناه ودلت الأدلة على أنه شرك أصغر لا أكبر.

أما من حيث المعنى فالشرك الأصغر يرجع إلى التسوية، لكنه ليس كالشرك الأكبر تسوية عقدية، وإنما قد يكون تسوية لفظية مثل الحلف بغير الله، فهو تسوية لفظية، ويدخل في هذا قاعدة الأسباب، وهو ظن الشيء سببًا ولم تثبت سببيته لا بالشرع ولا بالتجربة الظاهرة المباشرة، ومثل هذا استُنبط من إطلاق الشريعة

---

(١) مجموع الفتاوى (٧/ ٥٢٤).

(٢) الداء والدواء (١/ ٣٠٤).

(٣) الدرر السنية في الأجوبة النجدية (١/ ٣٢٨).

(٤) الدرر السنية في الأجوبة النجدية (١/ ٤٨٣).

(٥) مجموع فتاوى ابن باز (١/ ٤٣).

الشرك على التمائم وعلى الطيرة وعلى أمثالهما، وذلك أنه ظُن أنها أسباب ولم تثبت سببيتها لا بالشرع ولا بالتجربة الظاهرة المباشرة.

قوله: (إن الله واحد) واحد في ذاته وواحد في صفاته، ومن أسباب كون سورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن أنها جمعت بين اسمين عظيمين وهو اسم (الواحد) و(الصمد)، قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ ۞ اللهُ الصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: ١-٢] وذلك أن اسم الواحد يقتضي إثبات كل كمال، واسم الصمد يقتضي نفي كل نقص، ولم يجتمع هذان الاسمان إلا في سورة الإخلاص، وهذا ملخص ما حققه شيخ الإسلام ابن تيمية [١] في جوابه عن سورة الإخلاص وفي كونها تعدل ثلث القرآن.

قوله: (ولا شيء مثله) أي لا شيء مثل الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وفي هذا مسائل:

المسألة الأولى: الأدلة على أنه لا مثيل له سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، قال تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢] وقال تعالى: ﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥] وقال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ ۞ اللهُ الصَّمَدُ ۞ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۞ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١-٤]. وقال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

تنبيه: قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ تنازع العلماء في معنى هذه الآية على أقوال:

القول الأول: المثل هو الشبيه، فنفي مماثلة الشبيه أبلغ في النفي من نفي مماثلة الذات ولا يلزم منه وجود مثيل للذات لأن المراد المبالغة، فتقيم المثيل مقام النفس فتقول العرب: " مثلك لا يبخل " وهي تريد: أنت لا تبخل، ومثلك لا يفعل كذا،

---

(١) مجموع الفتاوى (١١/ ٢٥١).

كأنهم إذا نفوا الوصف عن مثل الشخص كان نفيًا عن الشخص، قال الزمخشري [١]: لأنهم إذا نفوه عمَّن يسدُّ مسدَّه وعمَّن هو على أخص أوصافه فقد نفوه عنه.

وقد ذكر هذا جمع من أهل العلم كأبي حيان في تفسيره [٢]، والألوسي [٣]، وجماعة من أهل العلم، ورد هذا القول ابن جرير [٤] لأنه ليس لله مثيل.

القول الثاني: الكاف زائدة، وتقدير الآية: ليس مَثَلَه شيء، ذكره ابن جرير واحتمل رجحانه [٥]، وهو قول الزجاج [٦].

القول الثالث: أن لفظ (مثل) زائد، ذكره ابن جرير واحتمل رجحانه [٧]، واستدرك أبو حيان على ابن جرير أن الاسم لا يكون زائدًا بخلاف الحرف [٨].

القول الرابع: المثل بمعنى الذات، فيكون معناه: ليس كَهُوَ شيء. وهو قول ابن قتيبة [٩]، فإن العرب تقيم المثل مقام النفس، فتقول: " مثلي لا يقال له هذا " أي: أنا لا يقال لي هذا. كما في (زاد المسير) [١٠].

---

(١) تفسير الكشاف (٤/ ٢١٢).

(٢) البحر المحيط في التفسير (٩/ ٣٢٧).

(٣) روح المعاني للألوسي (١٣/ ١٨) ط دار الكتب العلمية.

(٤) تفسير الطبري (١٣/ ٥٥٣).

(٥) تفسير الطبري (١٣/ ٥٥٣) و(٢٠/ ٤٧٧).

(٦) معاني القرآن وإعرابه (٤/ ٣٩٥).

(٧) تفسير الطبري (١٣/ ٥٥٣) و(٢٠/ ٤٧٧).

(٨) البحر المحيط في التفسير (٩/ ٣٢٧).

(٩) غريب القرآن (ص ٣٩١)، وتأويل مختلف الحديث (٣١٧)، وانظر: تفسير الطبري (٢٠ / ٤٧٦).

(١٠) زاد المسير (٤/ ٦١).

ويضعف القول الثالث أنَّ الاسم لا يصير زائدًا، ويضعف القول الأول أن الله لا مثيل له كما قاله ابن جرير، فأقواها القول الثاني والرابع، ويُقوي الرابع على الثاني أنه ليس فيه وصف حرف الكاف بأنه زائد، والأصل عدم وصف شيء في القرآن بأنه زائد.

تنبيه: إذا قال العلماء: " الكاف زائدة " يعنون بأنها زائدة من جهة الإعراب ومن جهة أن المعنى يستفاد منه دون هذا الحرف، ولا يعنون به أنه لا فائدة منه، بل هو يزيد النفي نفيًا ويزيد المعنى معنًى كقوله تعالى: ﴿كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ﴾ [الفيل: ٥].

المسألة الثانية: ملخص معتقد أهل السنة في صفات الله ومُلخص عقيدة المخالفين، يقرر أهل السنة: أن لكل صفة معنى وكيفية، ونحن نُثبت المعنى ونُثبت الكيفية، لكن الكيفية مجهولة وإنما يعرف المعنى بالرجوع إلى لغة العرب، وليس معنى كونها مجهولة أن ننفيها، بل نُثبتها مع جهلنا لها.

وعلى هذا الجواب الثابت عن الإمام مالك الذي أخرجه البيهقي [(١)] واللالكائي [(٢)] وجماعة، أنه لما سُئل عن الاستواء قال: " **الاستواء غير مجهول**"، معناه أنه معلوم بالرجوع إلى لغة العرب، قال: " **والكيف غير معقول** "، وليس معنى هذا نفي الكيف، بل يُثبته لكن مع الجهل به، قال: " **والإيمان به واجب** ".

ومن أمثلة ذلك الاستواء، قال تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥] فإن معنى الاستواء يُعرف بالرجوع إلى لغة العرب، ومن معانيه: علا، وارتفع، واستقر، وصعد، أما كيفية الاستواء فهي مجهولة.

---

(١) الأسماء والصفات للبيهقي (٢/ ٣٠٥-٣٠٦) رقم: (٨٦٧).

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٣/ ٤٤١) برقم: (٦٦٤).

ومن الأمثلة اليد، فإن اليد من حيث المعنى هي التي تُقبض وتُبسط ويُؤخذ ويُعطى بها، أما من حيث الكيفية فإن يد الله مجهولة.

ومن الأمثلة صفة السمع، فإن معنى صفة السمع إدراك المسموعات، أما كيفية سمع الله فهي مجهولة.

ومن الأمثلة صفة البصر، فإن معنى صفة البصر إدراك المبصرات، أما كيفية إبصار الله فهذا مجهول، وهكذا بقية الصفات، لذا ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن جواب الإمام مالك ميزان لأهل السنة في جميع الصفات [١].

وما تقدم ذكره لم يفهمه بعض مبتدعة العصر وحاولوا أن يُشغبوا على أهل السنة، وظنوا أن أهل السنة إذا قالوا: " الكيف مجهول " أنهم لا يُثبتون الكيفية، وهذا خطأ في حق أهل السنة.

هذا مذهب أهل السنة في جميع صفات الله، أما المخالفون من حيث الجملة فهم طوائف ثلاث:

الطائفة الأولى: المجسمة، وهؤلاء يقولون: الكيف معلوم، والمعنى معلوم، وأن صفات الخالق كصفات المخلوقين، وقد أفاد شيخ الإسلام ابن تيمية ثم الإمام ابن القيم أنه لا يُعرف طائفة من هؤلاء المجسمة وإن كان في بعض الناس لكن أيضًا من وُجد فيهم فإنهم لا يجعلون الله كالمخلوق من كل وجه، فيقعون في التجسيم من جهة دون جهة.

---

(١) مجموع الفتاوى (٤/ ٤)، وانظر: (٣/ ١٦٧).

الطائفة الثانية: المُؤوِّلة، وهم يقولون: في المعنى نرجع إلى لغة العرب، وفي ظاهر الأمر كأهل السنة، لكنهم لا يعملون بالمعنى الظاهر في لغة العرب، وإنما ينتقلون إلى ألفاظ بعيدة بلا قرينة من سابق أو لاحق أو قرائن متصلة أو منفصلة، فيقولون: اليدان في قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] بمعنى النعمة والقدرة، فتقول: الأصل في لغة العرب إذا أُطلقت اليد هي التي تقبض وتبسط وبها يُعطى ويُؤخذ ...إلخ، فيقولون: انتقلنا عن هذا المعنى المتبادر إلى معنى النعمة والقدرة. وإطلاق اليدين بمعنى النعمة والقدرة صحيح، لكنه معنى بعيد لا يُنتقل إليه إلا بقرينة، فمن هاهنا سُمّوا مؤولة.

الطائفة الثالثة: المُفوِّضة، وهؤلاء يُثبتون الكيفية والمعنى، ويقولون: الكيف مجهول كما يقوله أهل السنة، ولكنهم بالغوا في ذلك وقالوا: والمعنى مجهول.

وهؤلاء المُفوِّضة سماهم شيخ الإسلام ابن تيمية في (الفتوى الحموية) (١) أهل التجهيل، وسماهم الإمام ابن القيم في (الصواعق المرسلة) (٢) بطائفة اللا أدرية، فإن اللا أدرية تُطلق عند أهل العلم على أهل السفسطة، لكن أطلقها الإمام ابن القيم على المُفوِّضة لأنهم جهَّلوا الأنبياء والمرسلين والصحابة والمسلمين أجمعين بمعاني أعظم شيء في القرآن وهو أسماء الله وصفاته.

والمفوِّض لا يُمانع في إثبات أي لفظ في القرآن والسنة في الدلالة على أي اسم أو صفة؛ لأن النتيجة أنه لا يُثبت شيئًا وإن كان يُثبت في الظاهر، فتقول: قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] فيقول: أنا أُثبت

---

(١) الفتوى الحموية الكبرى (صـ ٢٨٥).

(٢) الصواعق المرسلة (١/ ٢٠١)، (١ / ٥٦٧).

السمع والبصر، وتقول: قال الله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥] فيقول: أُثبت الاستواء، وتقول أخرج مسلم (١) من حديث أبي سعيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن لله ساقًا؟ فيقول: أُثبت الساق.

وتقول أخرج البخاري (٢) من حديث ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن لله أصابع، فيقول: أُثبت الأصابع، إلى غير ذلك، فيُثبتها لفظًا لكن لا يُثبتها حقيقة، لذا هم شر من المُؤوِّلة، وقال ابن تيمية (٣): هم من شر الطوائف في هذا الباب، وذلك يرجع لأسباب يأتي ذكرها -إن شاء الله تعالى-.

وقد حصل عند بعض أهل السنة اختلاط مذهب المُفوِّضة بمذهب أهل السنة، وإن الأشاعرة على أحد مسلكين، إما مسلك التأويل، وهذا هو الشائع عنهم ويجعلونه مسلك التحقيق ومسلك المتأخرين، أو مسلك التفويض، لذا إذا ثبت كون الرجل أشعريًّا فلا يُغتر بإثباتاته المطلقة، فقد تكون من باب التفويض، ويقول صاحب الجوهرة (٤):

وكلُّ نَصٍّ أَوْهَمَ التَّشْبيهَ * أَوِّلْهُ أَوْ فَوِّضْ وَرُمْ تَنْزِيهًا**

---

(١) صحيح مسلم (١/ ١١٤) رقم: (١٨٣).

(٢) صحيح البخاري (٩/ ١٢٣) رقم: (٧٤١٥).

(٣) درء تعارض العقل والنقل (١/ ٢٠٥).

(٤) متن جوهرة التوحيد (صـ ٤) البيت رقم: (٤٠).

يقول النووي في شرح مسلم عند ذكره لهذه الصفات [(١)]: لك معها طريقتان، إما طريقة السلف وهم أسلم وهو التفويض، أو طريقة الخلف وهم أعلم وأحكم، وهي التأويل. وهو كثير الاعتماد على المازري وأمثاله في التأويل.

تنبيه: هناك فرق بين التحريف والتعطيل إذا اجتمعا، أما إذا افترقا فالتعطيل يسمى تحريفًا، والفرق بينهما من جهتين:

الجهة الأولى: أن التحريف في الدليل والمدلول، أما التعطيل فهو في المدلول، بمعنى أن التحريف في قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥] يُحرفون معناه ويقولون: استوى بمعنى استولى، فهم حرفوا دلالة النص في الدليل وحرفوا المدلول، أما التعطيل فإنه في المدلول، فيقولون: لا نُثبت صفة، فعطلوا، وقد أشار لهذا المعنى الإمام ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ [(٢)] وذكره شيخنا العلامة محمد بن صالح العثيمين [(٣)]، لذا ذكر الإمام ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن من التحريف في اللفظ إما بتغيير حركة إعرابية، أو غير إعرابية، أو بزيادة، أو بنقص، لأنه يكون في الدليل ويكون في المدلول.

الجهة الثانية: أن التعطيل نتيجته ألا يُثبت شيء، بخلاف التحريف فهو إثبات على خلاف الصحيح، فيوصف المفوضة بالمُعطلة لأنهم لا يُثبتون شيئًا، أما الذي قال

---

(١) شرح النووي على مسلم (٣/ ١٩).

(٢) مختصر الصواعق المرسلة (ص٣٨٧).

(٣) شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين (١/ ٩٢).

إن اليدين بمعنى النعمتين، فيقال هذا محرف، وقد ذكر هذا شيخنا صالح الفوزان -حفظه الله- (١).

المسألة الثالثة: عبَّر المصنف بالتمثيل، وقال: (ولا شيء مثله) والتعبير بنفي التمثيل أدق من التعبير بنفي التشبيه؛ لأنه لفظ القرآن، ولفظ القرآن جاء بنفي المثيل ولم يأت بنفي التشبيه، كما قال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

تنبيهـــات:

التنبيه الأول: هناك فرق بين التشبيه والتمثيل، فالتمثيل من كل وجه، أما التشبيه ولو في وجه واحد، قال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ لَوْلا يُكَلِّمُنَا اللهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة: ١١٨] فجعل القلوب متشابهة واللفظ مماثلًا، لأنهما مماثلان من كل وجه، أما القلوب فليست كذلك، وإنما من وجه دون وجه، وقد ذكر هذا شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه (الجواب الصحيح) (٢)، وكما في (مجموع الفتاوى) (٣).

التنبيه الثاني: التشبيه الكفري تشبيه الخالق بالمخلوق في شيء من خصائص الله، فإذا جُعلت صفات الله الخاصة للمخلوق فهذا هو التشبيه الكفري، وينبغي أن

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للفوزان (ص ١٣-١٤).

(٢) الجواب الصحيح (٣/ ٤٤٤).

(٣) مجموع الفتاوى (٣/ ٧٠).

يُضبط هذا، ومن هاهنا قال نُعيم بن حماد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: " **مَنْ شَبَّهَ اللهَ بِشَيْءٍ مِنْ خَلْقِهِ فَقَدْ كَفَرَ** "[١].

أما أن يُشبه الخالق بالمخلوق في أمر ليس خاصًّا بالله فليس كفرًا، كالوجود، فالله موجود والمخلوق موجود، وإن كان وجود الله مختلفًا عن وجود المخلوق.

التنبيه الثالث: يُطلق التشبيه في كلام أهل العلم ويُراد به أحد معنيين:

المعنى الأول: ما يُقابل التمثيل وهو المشابهة ولو من وجه واحد، وهو ليس كفرًا.

المعنى الثاني: بمعنى التمثيل، ومنه ما تقدم من قول نعيم بن حماد: " **مَنْ شَبَّهَ اللهَ بِشَيْءٍ مِنْ خَلْقِهِ فَقَدْ كَفَرَ** "، فهو إما مشابهة من كل وجه -وهو التمثيل- أو تشبيه المخلوق بالخالق في شيءٍ خاصٍّ بالخالق سبحانه.

وإذا عبَّر العلماء بالتشبيه فبحسب السابق واللاحق يتبيَّن المراد من قولهم، فقد يُراد به التمثيل، وقد يُراد به التشبيه الكفري ولو من وجه ويكون خاصًّا بالله، أو يراد به التشبيه الصحيح وهو التشبيه العام، كأصل الوجود وغير ذلك مما سيأتي ذكره في العلاقة بين صفات الخالق وصفات المخلوقين.

المسألة الرابعة: الشريعة جاءت بالنفي المجمل والإثبات المفصَّل، وهذه هي طريقة الأنبياء والمرسلين، ذكر هذا ابن تيمية [٢] وابن القيم [٣] رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ، وغيرهم من أهل العلم، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] ففي النفي أجمل وفي الإثبات فصَّل، وقد يُنتقل عن هذا ويُفصَّل في

---

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي (٣/ ٥٨٧) رقم: (٩٣٦).

(٢) مجموع الفتاوى (٦/ ٦٦) (١٢/ ٤٣٢).

(٣) نونية ابن القيم (المتن/ ٢٤٣)، والصواعق المرسلة (٢/ ٦٤٣)، (٢/ ٩٦٩)، (٣/ ١٠٠٩).

النفي لكن لسبب، ومن الأسباب: أن تكون الصفة صفة كمال في المخلوق فيُظن أنها كذلك في الخالق، كاعتقاد أن له ولدًا، فإن الولد في المخلوق صفة كمال لنقص المخلوق، فقد يُظن أنه كذلك في حق الخالق؛ فلذا جاء التفصيل: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ [الإخلاص: ٣].

ومن الأسباب أن يُرد على ما يُشيعه أهل الباطل في حق ربنا سبحانه، كما زعم اليهود أن الله سبحانه لما خلق السماوات والأرض تعب، فرد عليهم سبحانه وقال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ﴾ [ق: ٣٨] وقد ذكر هذا بمعناه شيخنا العلامة محمد بن صالح العثيمين [(١)].

فبهذا يُعرف أن من سلك مسلك النفي المفصَّل فقد خالف طريقة الأنبياء والمرسلين وطريقة أهل السنة، وطريقة النفي المفصَّل هي طريقة المتكلمين، ثم هذا مخالف للغة العرب، فإن العرب إذا أرادوا أن يُثنوا على رجل لم يأتوا بالنفي المفصَّل، فإذا دخل أحدهم على ملك أو رئيس دولة لا يقول: أنت الرجل المتميز لم تزن ولم تسرق ولم تقتل ولم تفعل ولم تفعل ... فإن مثل هذا نقص، فلذلك هو في حق الله من باب أولى، لذا لم تأت به الأدلة الشرعية.

المسألة الخامسة: النفي المحض ليس مدحًا، فالشريعة إذا نفت اقتضى هذا النفي إثبات كمال الضد، فإذا قال سبحانه: ﴿لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥] اقتضى إثبات كمال الضد كما قرر هذا شيخ الإسلام ابن تيمية [(٢)] وابن القيم [(٣)].

---

(١) القواعد المثلى (ص٢٤).

(٢) مجموع الفتاوى (٣/ ٣٥).

(٣) الصواعق المرسلة (٢/ ٦٥٤).

المسألة السادسة: العلاقة بين صفات الله وصفاتنا مبحث مهم ويغفُلُ عنه كثير من أهل السنة، وهذا مبني على معرفة مقدمة وهي: العلاقة بين الألفاظ، وقد ذكرها جمع من أهل العلم كالغزالي في كتابه (معيار العلم) (١).

فالعلاقة بين الألفاظ أربع علاقات:

العلاقة الأولى: علاقة التباين، كسماء وأرض، وماء ونار، وهكذا.

العلاقة الثانية: علاقة ترادف، وهي أن يكون المسمى واحدًا والاسم مختلفًا، كسيف ومهند وصارم، وهكذا.

العلاقة الثالثة: علاقة اشتراك، وهو أن يكون الاسم واحدًا والمسمى مختلفًا، كعين، وتريد بها العين الجارحة، أو عين الماء، أو عين الذهب، أو الجاسوس، فالاسم واحد لكن المسمى مختلف.

العلاقة الرابعة: علاقة التواطؤ، وهو أن يجتمع أفراد في معنى كلي كالنور، فيدخل نور المصباح، ونور الشمع، ونور الشمس، والجامع لها أنها نور، وكالرجل، فيدخل فيه زيد وعمرو وفهد، والجامع لهم الرجولة.

إذا عُلم هذا فالعلاقة بين صفاتنا وصفات الله تعالى علاقة تواطؤ، وليست علاقة تباين، وإلا فقد أثبت الله لنا السمع وأثبت لنفسه السمع، وقال تعالى عن نفسه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] وقال عنا: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الإِنسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [الإنسان: ٢].

---

(١) معيار العلم في فن المنطق (ص٨١).

فإذا قيل العلاقة علاقة تباين للزم أن يكون ربنا سبحانه أو الإنسان لا يسمع، وهذا يُخالف لفظ القرآن، فمقتضى لفظ القرآن أن كليهما يسمع، فيجتمعان في مطلق السمع، كما أن فهدًا عمرًا وخالدًا يجتمعون في مطلق الرجولة، وكما أن ضوء الشمس والمصباح والشمعة تجتمع في مطلق النور، وإن كان بين الأفراد تفاوتٌ كبيرٌ.

فإن هناك تفاوتًا كبيرًا بين ضوء الشمعة وضوء الشمس، ثم أشد تفاوتًا بين سمع البشر الناقص الضعيف مع سمع الله الكامل سبحانه، لكن مع ذلك يجتمعان في إدراك المسموعات، فإذن العلاقة علاقة تواطؤ، لكن لشدة الفرق بين الفردين فصَّل بعض العلماء وقال: مُشكك، أي أن الناظر من بعيد يظن أن المخلوق لا يسمع لشدة الفرق، ويظن أنه لا ضوء لضوء الشمعة بالنسبة إلى ضوء الشمس، فيظن أن العلاقة علاقة اشتراك، لكن إذا دقق تبيَّن له أن المخلوق يسمع وأن للشمعة ضوءً ونورًا، فالعلاقة علاقة تواطؤ، ويسميه بعضهم مُشككًا، وقد بيَّن هذا ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (بيان تلبيس الجهمية) (١) و(التدمرية) (٢) وغيرها من كتبه (٣).

ونازع في هذا الأشاعرة المتكلمون وغيرهم، وقال بعض معاصريهم: هذا دليل على أن هؤلاء مجسمة، فقد أثبتوا أن بين صفة الله وصفة المخلوق علاقة.

وكما يُقرر ذلك أهل السنة، فالمتكلمون من الأشاعرة والماتريدية يقررونه، فمقتضى قولهم: إن الله والمخلوق يسمعان، أن يقرروا التواطؤ فيما يُثبتونه من

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٣٨٧) (٧/ ٤١٩).

(٢) التدمرية (ص ٤٢، ١٢٩).

(٣) مجموع الفتاوى (٥/ ٢٠١).

الصفات للخالق، وهكذا المعتزلة في أسماء الله، فإنهم يُثبتون الأسماء للخالق والمخلوق على وجه التواطؤ.

قوله: (ولا شيء يُعجزه) لقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَمَا كَانَ اللهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلا فِي الأَرْضِ﴾ [فاطر: ٤٤] لا يُعجزه شيء سبحانه، وهذا نفيٌ يقتضي إثبات كمال الضد كما تقدم.

فما تقدم ذكره في قوله: (ولا شيء مثله) راجع إلى توحيد الأسماء والصفات، وقوله: (ولا شيء يُعجزه) راجع إلى توحيد الربوبية.

وإن توحيد الربوبية يُذكر في القرآن لأمرين:

الأمر الأول: للإلزام بتوحيد الإلهية، كما قال سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ * الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنْ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنْ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢١-٢٢] قال ابن كثير: الخالق لهذه الأشياء هو المستحق للعبادة (١).

فذكر توحيد الربوبية للإلزام بتوحيد الألوهية، وهذا يُكرره كثيرًا شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم (٢).

---

(١) تفسير ابن كثير (١ / ١٩٤).

(٢) مجموع الفتاوى (١٤ / ٣٧٧)، وبدائع الفوائد (٤ / ١٥٤٣)، وزاد المعاد (٤ / ٢٩٢) وإغاثة اللهفان (٢ / ٨٥٧).

الأمر الثاني: لتعظيم الرب، قال سبحانه: ﴿مَا لَكُمْ لا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا * وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا * أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا﴾ الآيات [نوح: ١٣-١٥].

قوله: (**ولا إله غيره**) راجع إلى توحيد الألوهية، وقد اختلف في معنى (الإله) على عشرين قولًا كما ذكره الزبيدي [(١)]، ومن نظر إلى كلام السلف الأوائل فالإله بمعنى المعبود، لذا حكى الإجماع الشيخ سليمان بن عبد الله على أن الإله بمعنى المعبود [(٢)].

فمعنى (لا إله إلا الله) لا معبود بحق إلا الله؛ لدليلين:

الدليل الأول: معنى الإله الذي أجمع عليه أهل اللغة والسلف ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَيَذَرَكَ وَآلِهَتَكَ﴾ [الأعراف: ١٢٧] ومعبودك.

الدليل الثاني: ما تقدم ذكره من حال كفار قريش وأنهم أقروا بتوحيد الربوبية والأسماء والصفات على ما تقدم شرحه، وإنما أشركوا في توحيد الألوهية، ولو كان معنى (لا إله إلا الله) راجعًا لتوحيد الربوبية لما قالوا: ﴿أَجَعَلَ الآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾ [ص: ٥].

---

(١) تاج العروس (٣٦/ ٣٢٠).

(٢) تيسير العزيز الحميد (ص ٥٤).

تنبيه: قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الأَرْضِ إِلَهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤] أي: وهو المعبود في السماء والمعبود في الأرض، ذكره ا الإمام أحمد [(١)]، وشيخ الإسلام ابن تيمية [(٢)]، بل حكاه إجماعًا ابن عبد البر [(٣)]، وابن القيم [(٤)].

قوله: (**قديم بلا ابتداء**) يدل على هذا الكتاب والسنة، قال سبحانه: ﴿هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣] أما السنة ما أخرج مسلم من حديث أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**الأول الذي ليس قبله شيء، والآخر الذي ليس بعده شيء**» [(٥)].

مسألتان:

المسألة الأولى: إطلاق القديم على الله من باب الإخبار، وذلك أن ما يُطلق على الله أمور ثلاثة:

الأمر الأول: الأسماء، وهي تُدعى ويُدعى بها.

الأمر الثاني: الصفات، وهي لا تُدعى لكن يُدعى بها، هذا من حيث الأصل.

والأسماء والصفات توقيفيان بالإجماع، حكاه السجزي في رسالته لأهل زبيد [(٦)]، وابن عطار [(٧)].

---

(١) الرد على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد (ص ١٤٩).

(٢) بيان تلبيس الجهمية (٥ / ٣٠٧).

(٣) التمهيد (٧ / ١٣٤).

(٤) اجتماع الجيوش الإسلامية (ص ٢١١).

(٥) صحيح مسلم (٨ / ٧٨) رقم: (٢٧١٣).

(٦) رسالة السجزي إلى أهل زبيد (ص١٧٨).

(٧) الاعتقاد الخالص من الشك والانتقاد (ص ١٢٩). ط وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر

الأمر الثالث: الإخبار، وليس توقيفيًّا، فيصح أن يُخبر عن الله بكل ما ليس سيئًا من كل وجه، ودليله قوله تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ﴾ [الأنعام: ١٩] لفظ (شيء) ليس مدحًا من كل وجه وفي المقابل ليس نقصًا من كل وجه، فيصح الإخبار به عن الله.

وهذا ملخص ما قرره ابن تيمية في كتابه (الجواب الصحيح) [(١)] وكما في (مجموع الفتاوى) [(٢)]، وابن القيم في كتابه (بدائع الفوائد) [(٣)] وابن الصلاح في (صيانة صحيح مسلم) [(٤)] ونقله عن الناس قديمًا وحديثًا، خلافًا لابن حزم الذي جعل الإخبار توقيفيًّا كما في (الفصل) [(٥)].

فإطلاق القديم على الله أو على صفاته من باب الإخبار؛ لأنه ليس مدحًا من كل وجه، فهو لا يدل على القِدم المطلق، بل هو المتقدم على غيره، فأنت قديم بالنسبة لولدك، لكن لست متقدمًا مطلقًا على الخلق، ومن هاهنا صار من باب الإخبار، كما قال تعالى: ﴿حَتَّى عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾ [يس: ٣٩] فلفظ القديم لا يدل على الأولية المطلقة، بل يدل على المتقدم على غيره، وقد يُطلق على الأولية المطلقة قديم وقد يُطلق القديم على من تقدم على غيره.

---

(١) الجواب الصحيح (٥ / ٨). "**وَهُوَ أَنْ يُفَرَّقَ بَيْنَ أَنْ يُدْعَى بِالْأَسْمَاءِ أَوْ يُخْبَرَ بِهَا عَنْهُ** ...".

(٢) مجموع الفتاوى (٦ / ١٤٢).

(٣) بدائع الفوائد (١ / ٢٨٥).

(٤) «صيانة صحيح مسلم» (ص١١٩).

(٥) «الفصل في الملل والأهواء والنحل» (٢/ ١٢٦) قال: "**فبطل أن يراعي فيما يخبر به عن الله تعالى ما هو مدح عندنا أو ما هو ذم عندنا، بل النص فقط**" وما ذكر من الإجماع على الإخبار فمراده الإخبار بما ورد مما يسميه أهل السنة صفة فإن مذهبه عدم إثبات الصفات لله.

وقد قرر إطلاق القديم على الله من باب الإخبار ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ كما في (مجموع الفتاوى) [(١)].

فإن قيل: أخرج أبو داود عن عقبة بن مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن النبي ﷺ إذا دخل المسجد قال: «**أعوذ بالله العظيم ووجه الكريم وسلطانه القديم من الشيطان الرجيم**» [(٢)]، فوصف سلطان الله بأنه قديم وقد استعاذ بهذا السلطان فدل على أنه صفة من صفاته؟

فالجواب من وجهين:

الوجه الأول: أن إطلاق القديم على سلطان الله من باب الإخبار كما أن إطلاق (شيء) على الله من باب الإخبار، كما قال تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلْ اللهُ﴾ [الأنعام: ١٩] وذلك أن القديم ليس مدحًا من كل وجه.

الوجه الثاني: أن في الإسناد عقبة بن مسلم وهو مجهول جهالة حال، ولم يُوثقه إلا العجلي وابن حبان، وهما متساهلان والعجلي متساهل في التابعين، كما حقق هذا المعلمي في كتابه (التنكيل) [(٣)] و(الأنوار الكاشفة) [(٤)].

---

(١) مجموع الفتاوى (٩ / ٣٠٠).

(٢) سنن أبي داود (١ / ٣٤٩) رقم: (٤٦٦).

(٣) التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل (١٠/ ١١٣) ضمن آثار المعلمي. قال: " **فابن حبان قد يذكر في "الثقات" من يجد البخاريَّ سمَّاه في "تاريخه" من القدماء وإن لم يَعرف ما روى، وعمّن روى، ومَن روى عنه** ".

(٤)الأنوار الكاشفة (١٢ / ١٤٩). قال: " **ولا قول العجلي: «لا بأس به»؛ فإن العجلي قريب من ابن حبان أو أشد، عرفتُ ذلك بالاستقراء** ".

وذكرُ يعقوب بن سفيان له في كتابه (المعرفة والتاريخ) [١] لا يفيد توثيقه؛ لأنه ذكره في جملة الكلام على الثقات، وقد رأيت العلماء إذا قالوا: ثقات أهل مصر ...، وثقات أهل بلد كذا، فيريدون به العدالة -والله أعلم- كما هي طريقة ابن حبان في كتابه (مشاهير الأمصار).

المسألة الثانية: تُقسَّم صفات الله باعتبارات:

الاعتبار الأول: بالنظر إلى دليلها، فتُقسم إلى صفات سمعية وصفات عقلية، ومعنى السمعية: التي لم يدل عليها العقل وإنما دل عليها الشرع فحسب، أما العقلية: دل عليها الشرع والعقل.

فتجتمع العقلية والسمعية في دلالة النص عليها، وتزيد العقلية أن العقل يدل على ذلك، ومن أمثلة ذلك العلو، فإن العلو عقلي؛ لأنه دل عليه السمع ويدل عليه العقل، بخلاف الاستواء، فهو سمعي لا عقلي.

ويستفاد الفرق بينهما من العلماء كشيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ [٢].

الاعتبار الثاني: تُقسم الصفات بالنظر إلى كنهها إلى صفات ذاتية وصفات فعلية، والفرق بينهما أن الصفة الفعلية ترجع إلى المشيئة وقد تنفك عن الله، أما الصفة الذاتية لا تنفك عن الله ولا ترجع إلى المشيئة، كالحياة، فهي صفة ذاتية، أما المجيء والإتيان والغضب والرضا والكلام فإنها صفات فعلية؛ لأنها تنفك عن الله.

ثم الصفات الذاتية تنقسم إلى صفات خبرية ومعنوية، ومعنى الخبرية التي بالنسبة إلينا أبعاض، كاليد صفة خبرية لأن اليد بالنسبة إلينا أبعاض، وكالقدم صفة

---

(١) المعرفة والتاريخ (٢ / ٤٩٦).

(٢) مجموع الفتاوى (٥ / ٥٢٣)، (١٣ / ١٤٥).

خبرية لأنها بالنسبة إلينا أبعاض، أما المعنوية ما ليس كذلك، فالعلم ليس بعضًا بالنسبة إلينا فهو صفة معنوية.

تنبيهات:

التنبيه الأول: يُطلِق العلماء "الخبرية" ويُريدون به أحد معنيين -ويُميز أحد المعنيين عن الآخر بالسياق- فتُطلق الخبرية بما يقابل المعنوية، وقد تقدم بيانه، وتُطلق الخبرية بمعنى السمعية، وهي التي دل عليها السمع، ويُعرف بالسابق واللاحق والسياق.

التنبيه الثاني: كل صفة فعلية فهي قديمة النوع حادثة الآحاد، كالكلام، وكالمجيء، والغضب، والرضا، والفرح، والمحبة، كلها قديمة النوع حادثة الآحاد.

ومعناه أن الله بقدمه يستطيع أن يتكلم، وبقدمه يستطيع أن يفرح، ويستطيع أن يغضب، لكن أفراد هذه الأمور لا تحصل إلا إذا أرادها سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، فهي قديمة النوع حادثة الآحاد.

وقد رأيت في كلام بعض أهل السنة المعاصرين ما يُستفاد منه أنه يخصه بصفة الكلام، وهذا غلط، بل هذا شامل لجميع الصفات الفعلية، لذا له شروح في مواضع أخرى بيَّن أنه شامل لجميع الصفات الفعلية، وهو الذي يدل عليه كلام شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره [١].

---

(١) مجموع الفتاوى (٦/ ٢٥٠، ١٧٣، ٢٩٨، ٣٢٦) درء تعارض العقل والنقل (٢/ ٢٩٨)، وانظر: مجموع الفتاوى (١٢/ ٣٧٢) (١٢/ ٥٧٧).

قوله: (دائم بلا انتهاء) تقدم الكلام عليه؛ لأن قوله: (بلا انتهاء) أدلته أدلة القديم، وهو قوله سبحانه: ﴿هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣] وأخرج مسلم عَنْ سُهَيْلٍ، قَالَ: كَانَ أَبُو صَالِحٍ يَأْمُرُنَا، إِذَا أَرَادَ أَحَدُنَا أَنْ يَنَامَ، أَنْ يَضْطَجِعَ عَلَى شِقِّهِ الْأَيْمَنِ، ثُمَّ يَقُولُ: «اللهُمَّ رَبَّ السَّمَاوَاتِ وَرَبَّ الْأَرْضِ وَرَبَّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ، رَبَّنَا وَرَبَّ كُلِّ شَيْءٍ، فَالِقَ الْحَبِّ وَالنَّوَى، وَمُنْزِلَ التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْفُرْقَانِ، أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ كُلِّ شَيْءٍ أَنْتَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهِ، اللهُمَّ أَنْتَ الْأَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْآخِرُ فَلَيْسَ بَعْدَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ، اقْضِ عَنَّا الدَّيْنَ، وَأَغْنِنَا مِنَ الْفَقْرِ» وَكَانَ يَرْوِي ذَلِكَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ "(١)، فهو محيط بالزمان ابتداءً وانتهاءً.

قوله: (لا يفنى ولا يبيد) هذا من النفي المفصَّل، وتقدم أن طريقة الأنبياء والمرسلين أن النفي نفيٌ مجملٌ، وقوله: (ولا يكون إلا ما يريد) ذكر الإرادة وأراد بها الإرادة الكونية، والإرادة الكونية تُثبتها الجبرية كالأشاعرة والماتريدية، لكن لا يُثبتون الإرادة الشرعية، ويتعلق بهذا فوائد:

الفائدة الأولى: الإرادة نوعان، إرادة كونية وإرادة شرعية، والإرادة الكونية كل ما وقع سواءً أحبه الله أم لم يحبه، والإرادة الشرعية كل ما يحبه الله سواء وقع أم لم يقع.

ومن أدلة الإرادة الكونية قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٩] وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدْ اللهُ أَنْ يَهدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾ [الأنعام: ١٢٥].

---

(١) صحيح مسلم (٨/ ٧٨) رقم: (٢٧١٣).

ومن أدلة الإرادة الشرعية قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ﴾ [النساء: ٢٨] إلى غير ذلك من الأدلة؛ فباستقراء العلماء لأدلة الكتاب والسنة فالإرادة نوعان، شرعية وكونية.

تنبيهان:

التنبيه الأول: العلاقة بين الإرادة الكونية والشرعية عمومٌ وخصوص وجهي، فكل واحدة أعم من الأخرى من وجه، ويتفقان في وجه، فإسلام أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعليّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وقع، فهو إرادة كونية، ويحبه الله فهو إرادة شرعية، فاجتمعت الإرادتان، وكفر الكافر كأبي جهل وأبي لهب لا يحبه الله، فليس إرادة شرعية، لكنه وقع فهو إرادة كونية، وفي هذا صارت الإرادة الكونية أشمل وأعم.

وإرادة إسلام الكافر الذي مات على الكفر كأبي جهل وأبي لهب وأمثالهما إرادة شرعية، لكنه لم يقع فليست إرادة كونية، ففي هذا صارت الإرادة الشرعية أشمل وأعم.

وقد ذكر أن العلاقة بينهما بما تقدم ذكره ابن تيمية [١]، وابن القيم [٢]، والهرّاس في شرحه على (الواسطية) [٣]، وقد اشتهر عند بعض علمائنا أن الإرادة الكونية أعم مطلقًا، لكن في هذا نظر على ما تقدم بيانه.

فائدة: ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية [٤] أن تقسيم العلاقة بين الإرادتين رباعي، وهي الأقسام الثلاثة التي تقدم ذكرها وأضاف قسمًا رابعًا، وهو لا إرادة كونية ولا إرادة شرعية،

---

(١) مجموع الفتاوى (٨ / ١٨٩).

(٢) شفاء العليل (١/ ١٦٥).

(٣) شرح العقيدة الواسطية للهراس (صـ ١٠٠).

(٤) مجموع الفتاوى (٨ / ١٨٩).

وهو أن الله إذا لم يخلق شيئًا معيَّنًا فهذا الشيء لا إرادة شرعية ولا كونية، وهذا فيه نظر -والله أعلم-؛ وذلك أن التقسيم يحكي الواقع لا ما في الأذهان، فالتقسيم بين الإرادتين بالنظر إلى الأدلة لا بالنظر إلى التخيل الذهني.

التنبيه الثاني: إذا أطلقت المشيئة فيراد بها الإرادة الكونية، ذكر هذا شيخ الإسلام ابن تيمية [١] وابن القيم [٢].

فائدة: الإرادة الشرعية مرادة لذاتها، والإرادة الكونية مرادة لغيرها، قاله ابن تيمية [٣] وابن القيم [٤]، فإيمان المؤمن مراد لذاته، وكفر الكافر مراد لغيره، وخلق إبليس مراد لغيره، فإنه يترتب على ذلك حكم، فإن من الحكم من خلق إبليس حصول الابتلاء الذي خلق الله الخلق من أجله، وأن بعض الناس إذا عصى الله بسبب إبليس ثم تاب صار حاله أحسن بعد ذلك، إلى غير ذلك من الفوائد التي ذكرها الإمام ابن القيم في كتابه (شفاء العليل) [٥] و(مدارج السالكين) [٦].

فالمصلحة في الإرادة الكونية بالنظر إلى العموم، بخلاف الإرادة الشرعية فإن المصلحة في ذاتها، فإذا فُهم هذا فُهم شمول نظر أهل السنة وأنهم آمنوا بجميع الأدلة، أما المتكلمون فما استطاعوا أن يجمعوا بين هاتين الإرادتين، فضلوا في هذا الباب ضلالًا كبيرًا سيأتي بيانه -إن شاء الله تعالى-.

---

(١) مجموع الفتاوى (١٨/ ١٣١، ١٣٢)، ومنهاج السنة (٣/ ١٦).

(٢) شفاء العليل (٢/ ٣٤٤).

(٣) منهاج السنة (٣/ ١٥٨، ١٦٣، ٢٠٧)، (٥/ ٤١٢).

(٤) مدارج السالكين (٢/ ٥١٠).

(٥) شفاء العليل (٢/ ٢٤٥،٩٧).

(٦) مدارج السالكين (٢/ ٥١١)، وانظر: مختصر الصواعق المرسلة (ص ٢٥٤).

فإذا عُرف هذا فُهم ما روى مسلم من حديث عليّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ وَالْخَيْرُ كُلُّهُ فِي يَدَيْك، وَالشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ» (١)، فليس في أفعالك وإنما في مفعولاتك، فإن إبليس شر، لكن خلق إبليس خير لا في ذاته وإنما بالنظر إلى المصلحة الأعم، وهي النظر إلى غيره، وقد شبَّه ابن تيمية (٢) وابن القيم (٣) الإرادة الكونية بالدواء الكريه، قال: مكروه من جهة طعمه، ومحبوب من جهة نفعه وشفائه.

فائدة: أشهر الطوائف المخالفة في مسألة الإرادة الجبرية والقدرية، وأشهر القدرية المعتزلة، وأشهر الجبرية الكلابية والأشعرية والماتريدية، وكل واحدة من هاتين الطائفتين أثبتت إرادة دون الأخرى، فالقدرية -كالمعتزلة- أثبتت الإرادة الشرعية دون الكونية، والجبرية -كالأشاعرة والكلابية- أثبتوا الإرادة الكونية دون الشرعية.

وسبب خلافهم في ذلك ما أشار إليه ابن أبي العز الحنفي (٤)، وابن القيم (٥)، وهو الجمع بين أن الله لا يحب الكفر والذنوب والمعاصي ثم تقع من العباد.

فإذا قدر أن رجلين رأيا رجلًا يشرب الخمر، أو يكفر بالله، أو يزني، فقالا: كيف أن الله لا يحب هذه المحرمات من الكفريات وغيرها ثم تقع من العباد؟

فحاولا أن يجمعا بين التعارض الذي في أذهانهما -لا في الواقع الشرعي- **فقال أحدهما**: إن الله أراد هذه الأمور، والعباد لم يخرجوا عن إرادة الله، وسبيل الجمع

---

(١) صحيح مسلم (٢/ ١٨٥) رقم: (٧٧١).

(٢) منهاج السنة النبوية (٣/ ٢٠٧).

(٣) مدارج السالكين (٢/ ٥١٠).

(٤) شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (١/ ٧٨).

(٥) مختصر الصواعق المرسلة (ص٢٢٢)، وشفاء العليل (١/ ١٦٤)، ومدارج السالكين (٢/ ٥٠٨).

بين أن الله أرادها وقضاها على العباد، لأن الله لا يُسأل عن أفعاله وليس لأفعاله حكمة ولا علة، ثم بالغ في قوله تعالى: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣] فهؤلاء أثبتوا إرادة واحدة وهي الإرادة الكونية، ثم نتج عن ذلك أنهم قالوا: إن أفعال الله ليس لها حكمة ولا علة، وهؤلاء هم الجبرية.

أما الثاني فقال: يصعب عليَّ أن أقول مثل هذا، وإنما أقول إن الله لم يُرد هذه الأمور، ولا يُحبها، ومع ذلك أبى العباد إلا أن يفعلوها، فحتى أخرج من التناقض أقول: إن الله لم يخلق أفعال العباد، فليست أفعال العباد تحت خلق الله ولا إرادته. وهؤلاء هم القدرية، وأثبتوا إرادة واحدة وهي الإرادة الشرعية.

فظن الرجلان ومن بنى على ذلك من الطوائف الضالة أنهما خلصا من التناقض، فهذا سبب أن كل طائفة آمنت بإرادة دون الأخرى.

فائدة: ترتب على الخطأ في مسألة الإرادة أخطاء شاعت في كتب العقائد، وفي كتب أصول الفقه، فمنها ما يلي:

الخطأ الأول: فعل الأصلح، قالت القدرية ومنهم المعتزلة: يجب على الله فعل الأصلح، وقالت الجبرية ومنهم الأشاعرة: لا يجب على الله فعل الأصلح، أما أهل السنة فيقولون: يجب على الله لكن هو الذي أوجبه على نفسه إنعامًا وإحسانًا منه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

الخطأ الثاني: مسألة التحسين والتقبيح، فقالت الجبرية ومنهم الأشاعرة: إن العقل لا يُحسن ولا يُقبح، وإنما التحسين والتقبيح خاص بالشرع، وقالت القدرية ومنهم المعتزلة: إن العقل يُحسن ويُقبح، أما الشرع فلا يُحسن ولا يُقبح.

أما أهل السنة فإنهم يقولون: إن العقل يُحسن ويُقبح، ويُميز بين الحسن والقبيح، أما ترتيب العقاب والثواب والأجر وغير ذلك فهو راجع إلى الشرع، فقطعًا الشرع لم يُميز شيئًا إلا لأنه في نفسه يستحق التمييز بأن يكون حسنًا في نفسه، وهذا

بخلاف من لا يرى التحسين والتقبيح كالجبرية، فالشرع قطعًا لم يصطفِ محمدًا ﷺ إلا لكمالٍ بشريٍّ في نفسه، لا أنه كغيره وباصطفائه أصبح متميزًا، بل لم يصطفه رب العالمين إلا لكمالٍ بشريٍّ في نفسه ﷺ.

أما الذين لا يُؤمنون بالتحسين والتقبيح العقلي فقد وقعوا في أمر مريج وكابروا العقول، فهم لا يرون لشيء ميزة ولا حسنًا ولا قبحًا حتى يُبين الشرع حسنه أم قبحه، وذكر الإمام ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ [١] أنه يلزم على هذا ألا يُفرقوا بين طعم الحلو وطعم الحامض، ورائحة المسك ورائحة النتن؛ لأنَّ العقل لا يُحسِّن ولا يُقبِّح!

وقابل هؤلاء القدرية الذين قالوا إنه لا يُرجع للشرع في التحسين والتقبيح وإنما يُرجع إلى العقل فحسب.

فالقدرية بالغوا في التحسين والتقبيح العقلي، ويُقابلهم الأشاعرة فبالغوا في إنكار التحسين والتقبيح العقلي، والوسط معتقد أهل السنة، وقد أطال في ذكر هذه المسألة شيخ الإسلام ابن تيمية [٢] وابن القيم [٣].

الخطأ الثالث: الأسباب والعلل، فالجبرية يَغْلون في إنكار الأسباب، ويُقابلهم القدرية يغلون في إثبات الأسباب، وأهل السنة وسط في الباب، فالجبرية لا يقولون: أحرقت النار الحطب، وإنما يقولون: احترق الحطب عند النار، فهم يُنكرون الأسباب.

---

(١) مدارج السالكين (١ / ٣٦٠).

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٨ / ٢٢)، (٩ / ٤٩)، ومجموع الفتاوى (٨ / ٩٢، ٤٢٨).

(٣) مفتاح دار السعادة (٢/ ١٠٠٩)، ومدارج السالكين (٤ / ٥٠٧).

أما القدرية فهم يغلون في إثبات هذه الأسباب، ويجعلون السبب مستقلًا في حصول المُسبب، بعيدًا عن مشيئة الله، أما أهل السنة فهم وسط في الباب، يُثبتون السبب لكنه راجع إلى مشيئة الله تعالى.

لذا في قوله تعالى: ﴿جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأحقاف: ١٤] يقول القدرية: هذه الباء للمعاوضة، كالذي يشتري شيئًا ويدفع ثمنه من باب المعاوضة، ويُقابلهم الجبرية فيقولون: يقع عندها لا بها، فينفون السببية، وأهل السنة يقولون: الباء للسبب ولم يُعامل الله خلقه بالمعاوضة وإلا لهلكوا، وإنما عامل من دخل الجنة بالفضل، وهذه أسباب.

أما القدرية فهم يغلون في إثبات هذه الأسباب، ويجعلون السبب مستقلًّا في حصول المُسبب، بعيدًا عن مشيئة الله تعالى، أما أهل السنة فهم وسط في الباب، يُثبتون السبب لكنه راجع إلى مشيئة الله.

قال الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

لا تبلغه الأوهام ولا تُدركه الأفهام، ولا يُشبه الأنام، حي لا يموت، قيوم لا ينام، خالق بلا حاجة، رازق بلا مؤنة، مميت بلا مخافة، باعث بلا مشقة.

قوله: **(لا تبلغه الأوهام ولا تُدركه الأفهام)** يُستحسن ذكر الفرق بين التكييف والتمثيل، فإن بين التكييف والتمثيل فرقًا من جهتين:

الجهة الأولى: أن التمثيل في الصفة والعدد، وقد تكون في العدد دون الصفة وفي الصفة دون العدد، أما التكييف ففي الصفة دون العدد، قال سُبۡحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ: ﴿اللهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنْ الأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ الآية [الطلاق: ١٢] وهذه المثلية رجعت إلى العدد.

الجهة الثانية: أن التمثيل لشيء مماثل، فتقول: فلان مثل فلان، أو بيت مثل بيت، أما التكييف فللمماثل وغير المماثل مما يتخيله العقل.

فبينهما عموم وخصوص وجهي، فالتمثيل أعم من وجه والتكييف أعم من وجه، هذا ملخص ما بيَّنه الإمام ابن العثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ (١)، وذكر شيئًا من ذلك الهرَّاس في شرحه على (العقيدة الواسطية) (٢).

قوله: **(حي لا يموت، قيوم لا ينام)** في هذا مسائل:

المسألة الأولى: أن جميع الأسماء والصفات ترجع إلى اسم الحي القيوم، ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية (٣)، وابن القيم (٤).

---

(١) شرح الواسطية لابن عثيمين (١ / ١١٢)، والقواعد المثلى (ص ٢٧).

(٢) شرح العقيدة الواسطية للهراس (صـ ٦٩).

(٣) قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة (صـ ٩٩).

(٤) بدائع الفوائد (٢/ ٦٧٨).

المسألة الثانية: أن جميع الصفات ترجع إلى اسم الحي القيوم، ذكر هذا الإمام ابن القيم [١]، ويدخل في ذلك الصفات الفعلية والصفات الذاتية.

المسألة الثالثة: جميع الصفات الذاتية ترجع إلى اسم الحي، وجميع الصفات الفعلية ترجع إلى اسم القيوم، أشار لهذا ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ [٢]، والعلامة ابن سعدي [٣]، فجميع الصفات الفعلية كالغضب والرضا والمحبة ترجع إلى اسم القيوم، وجميع الصفات الذاتية كالعلم واليدين ... إلخ، ترجع إلى اسم الحي.

المسألة الرابعة: اختلفوا في الموت، هل هو وجودي أو عدمي؟ فيه قولان:

القول الأول: أن الموت وجودي، وهذا قول الأشاعرة.

القول الثاني: أن الموت عدمي، وهذا قول المعتزلة.

واستدل الأشاعرة بقوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ﴾ [الملك: ٢] فقالوا: خلقه للموت يدل على أنه وجودي، وحقق المسألة ابن تيمية [٤] وذكر أنه بالنظر إلى أسباب الموت فهو وجودي، وبالنظر إلى آثاره فهو عدمي.

قوله: (**خالق بلا حاجة، رازق بلا مؤنة، مميت بلا مخافة، باعث بلا مشقة**) كل هذا نفيٌ مفصَّل، وقد تقدم أن هذا خلاف عقيدة السلف.

---

(١) بدائع الفوائد (٢/ ٦٧٨).

(٢) زاد المعاد (٤/ ٢٩٢)، ووضحه أكثر في: الصواعق المرسلة (١ / ٥٥٩).

(٣) تفسير السعدي = تيسير الكريم الرحمن (ص١١٠).

(٤) درء تعارض العقل والنقل (٢ / ٣٨٣).

قال الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

ما زال بصفاته قديمًا قبل خلقه، لم يزدد بكونهم شيئًا لم يكن قبلهم من صفاته، وكما كان بصفاته أزليًّا كذلك لا يزال عليها أبديًّا، ليس بعد خلق الخلق استفاد اسم الخالق، ولا بإحداث البرية استفاد اسم الباري، له معنى الربوبية ولا مربوب، ومعنى الخالق ولا مخلوق، وكما أنه محيي الموتى بعدما أحيا استحق هذا الاسم قبل إحيائهم، كذلك استحق اسم الخالق قبل إنشائهم.

قوله: (**ما زال بصفاته قديمًا قبل خلقه**) أي أن لله صفات، وهذه الصفات قديمة بقدم الله، فهو سبحانه يسمع قبل أن يخلق شيئًا من المسموعات، ويُبصر قبل أن يخلق شيئًا من المُبصرات، وهو يخلق قبل أن يخلق شيئًا سبحانه، فصفاته قديمة بقدمه سبحانه.

قوله: (**لم يزدد بكونهم شيئًا لم يكن قبلهم من صفاته**) فلم يزدد لما خلق بأن كان خالقًا، بل هو خالق قبل أن يخلق، سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

قوله: (**وكما كان بصفاته أزليًّا كذلك لا يزال عليها أبديًّا**) فصفاته قديمة بقدمه وباقية ببقائه، فهو الأول والآخر، الأول الذي ليس قبله شيء، والآخر الذي ليس بعده شيء.

قوله: (**ليس بعد خلق الخلق استفاد اسم الخالق، ولا بإحداث البرية استفاد اسم الباري**) وقد تقدم بيانه، ثم قال: (**له معنى الربوبية ولا مربوب**) فهو الرب قبل الخلق، ولم يستفد من خلق الخلق أنه ازداد في الربوبية سبحانه.

ثم علل هذا بقوله: (**وكما أنه محيي الموتى بعدما أحيا استحق هذا الاسم قبل إحيائهم، كذلك استحق اسم الخالق قبل إنشائهم**) الله محيي الموتى قبل إحيائهم

فهو كذلك خالق للخلق قبل خلقهم وإنشائهم، فهو يستدل على أنه الخالق قبل أن يخلق كما أنه المحيي قبل أن يُحيي الموتى سبحانه.

هذا معنى كلامه رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الجملة، ويتعلق به مسائل ومباحث دقيقة كما سيأتي:

المسألة الأولى: أنه أورد هذا الكلام من إثبات الصفات ردًّا على الجهمية، والمعتزلة، والشيعة، لأنهم لا يُثبتون الصفات، ذكر هذا ابن أبي العز الحنفي [(١)]، وسيتبيَّن -إن شاء الله- في المسألة التي تلي هذه الطوائف المخالفة.

المسألة الثانية: الطوائف المخالفة في هذا الباب كالتالي:

الطائفة الأولى: الجهمية، وهم أتباع الجعد بن درهم، وذلك أن الجعد بن درهم ابتدع هذا المذهب الكفري، وتبعه الجهم بن صفوان، والجهم بن صفوان تلميذه لكنه نشط في نشر المذهب أكثر من شيخه فنُسب إليه؛ ومذهب هؤلاء أنهم لا يُثبتون لله أسماء وصفات سواء فعلية أم ذاتية.

الطائفة الثانية: المعتزلة، وشيخهم واصل بن عطاء، ومذهب المعتزلة أنهم يُثبتون الأسماء دون الصفات، فيقولون: سميع بلا سمع، وبصير بلا بصر، وهكذا، فهم لا يُثبتون شيئًا من الصفات الفعلية ولا الذاتية.

الطائفة الثالثة: الكُلَّابية، وهم أتباع أبي محمد عبد الله بن سعيد بن كُلَّاب، وقد عاصره الإمام أحمد وبدَّعه وضلله، بل ضلل الإمام أحمدُ الحارث المحاسبي لأنه

---

(١) شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (١ / ١٠٩).

تأثَّر بابن كلاب في أنه لم يُثبت تجدد العلم وغيره [١]، وقد سبق شرح هذا في (الحموية)، و(الواسطية)، وسيأتي شرحه -إن شاء الله تعالى-.

وذلك أن الله يعلم كل شيء، لكن ظهور العلم غير العلم الذي يعلمه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، فعلمُ الله شاملٌ لكل شيء، وهو يعلم كل شيء سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، ثم هذا العلم قد يُخبر الله عنه في القرآن فيظهر ما علمه الله أزلًا وواقعًا، وعبَّر عن هذا شيخ الإسلام بتجدد العلم [٢]، وليس المراد بتجدد العلم أن الله لم يكن عالمًا، وهذا كفر -والعياذ بالله- وإنما تجدد العلم بظهوره.

والكلابية يُثبتون الصفات الذاتية، ويقولون بإثبات كثير من الصفات الفعلية كالغضب والرضا ونحو ذلك، لكنها عندهم قديمة ولا تتجدد، فغضب الله قديم، وقد يظهر هذا الغضب في المستقبل لكنه قديم، ورضاه قديم، إلخ، وهذا بخلاف الأشاعرة كما سيأتي بيانه.

الطائفة الرابعة: الأشعرية، وشيخهم أبو الحسن الأشعري، وأصح قولي أهل السنة أن أبا الحسن الأشعري لم يتب ولم يرجع إلى معتقد أهل السنة، بل كان معتزليًّا ثم انتقل من الاعتزال إلى المذهب الأشعري، وإنما واقع حال الأشعري أنه إذا أجمل أصاب، وإذا فصَّل أخطأ، وكتابه (الإبانة) مبني على الإجمال، لذا اغتر به بعضهم.

---

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٧/ ١٤٧)، ومجموع الفتاوى (٦/ ٥٢١)، (٨/ ٤٩٦).

(٢) انظر: التسعينية (١/ ٣٣٠).

فأصح قولي أهل السنة أن لأبي الحسن الأشعري طورين: الأول طور الاعتزال، والثاني الأشعرية، وقد بيَّن هذا شيخ الإسلام ابن تيمية في أكثر من موضع [(١)]، وبيَّن أن أبا الحسن الأشعري إذا أجمل أصاب وإذا فصّل أخطأ.

وكتابه (الإبانة) من أحسن كتبه لأنه لم يُفصل فيه، ولو فصَّل لوافق ما كان عليه من اعتقاد بدعي، ومن أقوى الأدلة على أن أبا الحسن الأشعري لم يرجع إلى مذهب السلف، أنه لما ترك مذهب الاعتزال بسط القول في الرد عليهم، وهذا ما لم يفعله لما انتقل إلى ما يُقال إنه رجع فيه إلى مذهب أهل السنة.

فليس له كلام صريح في إثبات الكلام اللفظي والرد على من قال إن الكلام نفسي فحسب، إلى غير ذلك مما عند أبي الحسن الأشعري.

ولما ألف أبو الحسن الأشعري كتابه (الإبانة) عرضه للبربهاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ [(٢)] وكان إمام أهل السنة في زمانه، فلما طالعه لم يقبله ورده، وصدق البربهاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ لأنه في هذا الكتاب أجمل ولم يُفصّل التوبة، والله تعالى يقول: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا﴾ [البقرة: ١٦٠] وقد سبق تفصيل أطوار أبي الحسن الأشعري في شرح (الواسطية).

والأشاعرة في باب الصفات يُثبتون الأسماء، ولا يُثبت أشعريٌّ ولا غيره من المتكلمين شيئًا من الصفات الفعلية على وجه التجدُّد، فالأشاعرة يُثبتون الأسماء كلها، ولا يُثبتون من الصفات إلا سبع صفات أو ثمان صفات، على خلاف بينهم.

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٢/ ١٦)، ومجموع الفتاوى (٥/ ٥٥٦).

(٢) طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى (٢/ ١٨).

وهذه الصفات التي أثبتوها في الظاهر قديمة، كالإرادة، فالإرادة عند الأشاعرة قديمة ولا تتجدد، والأشاعرة ليسوا كالكلابية، فالكلابية يقولون: إن الله يرضى ويغضب رضًا وغضبًا قديمًا، ويُثبتون الصفة لكنهم يجعلونها قديمة، أما الأشعرية فيُرجعون هذا كله إلى الإرادة، فيقولون: الغضب إرادة الانتقام، والمحبة إرادة الإكرام والإحسان، وهكذا.

وقد سبق الكلام على الأشاعرة مطولًا في شرح (الحموية) وفي شرح (الواسطية).

الطائفة الخامسة: الماتريدية، وشيخهم أبو منصور الماتريدي، ومذهبه قريب من الأشاعرة، إلا أن بينه وبينهم خلافًا، لكنه مقارب لهم، وفيما يتعلق بالصفات فهو يزيد إثبات صفة التكوين، وصفة التكوين عند الماتريدية الإحياء والإماتة والرزق، وغير ذلك، لكنهم يجعلونها قديمة، ولا يجعلونها صفات تتجدد بحسب الحوادث، كالكلابية في الغضب والرضا، وكالأشعرية في الإرادة.

ولما أراد الأشعرية أن يردوا على الماتريدية قالوا أنتم متناقضون، تقولون نُثبت صفة الخلق، لكن المخلوق لم يقع إلا بعد سنين أو قرون من الزمان، فهذا تناقض، قال الماتريدية: قد تصورتم أيها الأشعرية ذلك في الإرادة، فكما تصورتموه في الإرادة فتصوروه في الخلق عندنا، والحقيقة أن كليهما متناقض ومخطئ، وقد سبق الإشارة إلى هذا عند الكلام على دليل الأعراض وحدوث الأجسام في شرح (الواسطية).

فإذا نظرت في هذه الطوائف تجد أنهم مختلفون في إثبات الأسماء، ومختلفون في إثبات الصفات الذاتية، لكنهم مجمعون على عدم إثبات صفة فعلية تتجدد بالنظر إلى أفرادها.

أما أهل السنة فيقولون: نُثبت الأسماء كلها، ونُثبت الصفات الذاتية كلها، ونُثبت الصفات الفعلية، ونقول: كل صفة فعلية قديمة النوع حادثة الآحاد [(١)]، ومعنى أنها قديمة النوع أن الله لو شاءها متى ما شاء فعلها سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، قديمة بقدمه، لكن وقوع أفراد الغضب والرضا والمجيء إلخ، يرجع إلى مشيئة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

وقد رأيت بعض المعاصرين أخطأ وذكر أن من الأشاعرة من يُثبت الصفات الفعلية على وجه التجدد، وهذا خطأ يقينًا، فليس هناك طائفة من طوائف المتكلمين التي سبق ذكرها تُثبت شيئًا من الصفات الفعلية، لأن هذا يتناقض مع أصل عندهم وهو دليل الأعراض وحدوث الأجسام، وأن الحوادث لا تحل بذات الله، وسيأتي مناقشة هذا الأصل -إن شاء الله تعالى-.

المسألة الثالثة: الطوائف التي ضلت في الصفات الفعلية جعلت الفعل هو المفعول، فيرجعون الرضا والمحبة ... إلى آخر الصفات الفعلية إلى المفعول وإلى الشيء المخلوق، فتقول الأشاعرة: محبة الله إرادة الإنعام. فيجعلون الفعل المفعول.

وقد رد على هذا القول الإمام البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه (خلق أفعال العباد) [(٢)]، وأيضًا في صحيحه (باب ما جاء في تخليق السماوات والأرض) [(٣)]، وبيَّن أن هناك

---

(١) مجموع الفتاوى (٦/ ٢٥٠، ١٧٣، ٢٩٨، ٣٢٦)، (١٢/ ٣٧٢)، (١٢/ ٥٧٧)، ودرء تعارض العقل والنقل (٢/ ٢٩٨).

(٢) خلق أفعال العباد للبخاري (ص١١٣، ١١٤).

(٣) «صحيح البخاري» (٩/ ١٣٤).

فرقًا بين الفعل والفاعل والمفعول، وأنه لا يصح أن يُجعل المفعول الفعل، بل الأدلة والعقل جاءت بالتفريق بينها.

وقد ناقشهم نقاشًا مفيدًا طويلًا شيخ الإسلام ابن تيمية في (شرح حديث النزول) (١)، وفي كتاب (بيان تلبيس الجهمية) (٢)، لكن كلامه في (شرح حديث النزول) أحسن فقد جمع بين الطوائف ورتب الكلام -والله أعلم-.

والرد على من جعل الفعل هو المفعول فخرج بنتيجة وهي عدم إثبات الصفات الفعلية التي تتجدد من أوجه:

الوجه الأول: قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧] هذه الآية صريحة في إثبات الفعل لله، وهذا يتنافى مع قولهم، فإن الأصل في ألفاظ الكتاب والسنة أن تُحمل على ظاهرها، ولا يُنتقل عن هذا الأصل إلا بدليل صحيح.

الوجه الثاني: ظواهر الأدلة التي فيها إثبات الغضب والرضا والمحبة وغير ذلك، كقوله تعالى: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [المائدة: ٥٤] وقوله: ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ [المائدة: ١١٩] وقوله: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢] وقوله: ﴿وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ﴾ [الفتح: ٦] وقوله: ﴿فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ [الزخرف: ٥٥] إلى غير ذلك من الأدلة.

---

(١) «شرح حديث النزول» (ص١٥٣).

(٢) بيان تلبيس الجهمية (١/ ١٤٤).

فهذه الأدلة متكاثرة وصريحة في إثبات الأفعال لله، ومن القواعد التي ذكرها السبكي في فتاواه [١] والسيوطي في فتاواه [٢]، أنه لغةً إذا تكاثرت الأدلة على معنى فلا يصح أن يُحمل على المجاز، ويجب أن يُحمل على ظاهره، وقد بسطها ابن القيم بسطًا مفيدًا في كتابه (الصواعق المرسلة) [٣] وجعلها قاعدة فيما لا يدخله التأويل، والأدلة تكاثرت على إثبات الأفعال لله، ومن ذلك الاستواء، فالقران كرر ذكر الاستواء في سبعة مواضع، فضلًا عن السنة النبوية، فلابد أن يُحمل على ظاهره، ولا يصح أن يُحمل على خلاف الظاهر باسم المجاز أو غيره.

الوجه الثالث: دلالة اللغة، فإن اللغة تدل على خلاف قولهم من جهتين:

الجهة الأولى: أن اللغة فرَّقت بين الفعل والفاعل والمفعول به، والقرآن نزل بلسان عربي مبين، فيجب أن يُفرق بينها في حق الله وغيره؛ لأن القرآن جاء بلغة العرب التي فرقت بين الفعل والفاعل والمفعول.

الجهة الثانية: أن ظواهر اللغة على ما تقدم ذكره، فالغضب والرضا يجب أن يُحمل على ظاهره، ولا يُصرف عن ظاهره إلا بدليل صحيح ولا دليل على ذلك.

الوجه الرابع: إجماع السلف، فقد أجمع السلف على إثبات الصفات الفعلية لله، وقد بيَّن هذا الإمام أحمد في رده على الزنادقة والجهمية [٤]، والدارمي في رده على بشر

---

(١) فتاوى السبكي (٣/ ٥٩٧).

(٢) «الحاوي للفتاوي» (٢/ ١٥٥).

(٣) الصواعق المرسلة (١/ ١٧٦).

(٤) الرد على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد (ص١٤٠).

المريسي [(١)]، والبخاري في كتابه (خلق أفعال العباد) [(٢)]، وفي كتابه (صحيح البخاري) [(٣)]، بل إن البغوي نقل الإجماع على ذلك، فقد نقل كلامه ابنُ تيمية وأقره [(٤)]، وقرر ابن تيمية أن السلف على خلاف هذا القول، فإذا كان كذلك فلا يجوز أن يُخالف السلف، لأننا مأمورون أن نفهم الكتاب والسنة بفهم السلف كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقْ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥].

الوجه الخامس: أن هذه الطوائف التي خالفت في أفعال الله هم في أمر مريج، وكل منهم حاول أن يتأوَّل بطريقة تُغاير الآخر، منهم من لم يُثبتها البتة ولم يلتفت إليها كالجهمية والمعتزلة، ومنهم من أثبتها قديمة واختلفوا فيما يُثبت قديمًا كما تقدم في الماتريدية والكلابية والأشاعرة لما أثبتوا الإرادة.

فاختلافهم هذا يدل على أنهم في ضلال كبير في هذا، وصدق الله القائل: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢] وبعدُ:

شبهات يتمسك بها القائلون بنفي الصفات الفعلية:

الشبهة الأولى: دليل الأعراض وحدوث الأجسام، وقد سبق الإطالة في هذا الدليل وفي شرحه والرد عليه في شرح (الواسطية)، وبيان مَن أول من أتى به، وكيف دخل على المسلمين، فلا يُحتاج أن يُعاد ذكره.

---

(١) الرد على بشر المريسي (ص ٣٠٤).

٤ «خلق أفعال العباد للبخاري» (ص١٣١،٨٥)، وانظر: شرح حديث النزول (ص ١٥٢).

(٣) «صحيح البخاري» (٩/ ١٣٤).

(٤) كما في شرح حديث النزول (ص ١٥٢)، و(ص ٤٣).

ونتيجة دليل الأعراض وحدوث الأجسام ألا تُثبت لله صفة فعلية ولا صفة ذاتية، لذا تناقض المُستدلون به، فقد استدلت به الجهمية، فخرجت بنتيجة ألا تُثبت الأسماء ولا الصفات، واستدلت به المعتزلة، وخرجت بنتيجة ألا تُثبت شيئًا من الصفات، واستدلت به الأشاعرة فخرجت بنتيجة أن تثبت بعض الصفات دون بعض، ومثلهم الكلابية والماتريدية.

الشبهة الثانية: حلول الحوادث بالله، وهذه الشبهة يُرددونها وهي أصل عظيم في نفي الصفات الفعلية عند الجهمية والمعتزلة وغيرهم، ذكر هذا شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه (التسعينية) (١)، فيقول: دليلهم نفي حدوث الحوادث في الله هو أصل في نفي الصفات الفعلية.

والجواب من أوجه:

الوجه الأول: أن هذا لفظ مجمل، وذلك أن قول القائل: نفي حلول الحوادث بالله مجمل، فإن كان يريد بالحوادث المخلوقة، فنفي حلولها بالله واجب، وإن أراد بالحوادث صفاته، فلا يصح؛ لأن صفاته منه سبحانه، كما بيَّن هذا ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه (مدارج السالكين) (٢)، وابن أبي العز الحنفي في شرحه على (الطحاوية) (٣)، وسيأتي بيانه -إن شاء الله-.

الوجه الثاني: أن هذا الدليل لا يصح أن يُستدل به لا عقلًا ولا شرعًا، كما قرره أهل السنة كشيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه (بيان تلبيس الجهمية) (٤) وغيره وأطال

---

(١) «التسعينية» (١/ ٩٠-٩١)، وانظر درء تعارض العقل والنقل (١/ ٣٠٣).

(٢) مدارج السالكين (٤/ ٤٤٤).

(٣) شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (١/ ٩٧).

(٤) بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٢٩٥).

الكلام عليه، بل حتى الرازي -وهو إمام المتأخرين من الأشاعرة- اعترف بهذا، وأن هذه القاعدة لا يصح أن يُعتمد عليها في نفي الصفات الفعلية، فهو عقلًا لا يستقيم باعتراف أئمة الأشاعرة كالرازي [(١)].

الوجه الثالث: أن الأدلة السمعية على خلاف هذه القاعدة، فإن الأدلة السمعية جاءت بإثبات الصفات الفعلية، وأنها تقوم بذات الله، وقد تقدم ذكرها.

فلا يصح أن يُعول على هذا الدليل الذي لم يُسلم به عقلًا حتى عند أئمة المُثبتين له فيُرد به الدليل الشرعي، ولو قُدر أنهم سلموا به عقلًا لم يصح أن يُرد به الدليل الشرعي، فكيف وهم متنازعون في صحة الاستدلال به عقلًا، وقد سبق في شرح (الواسطية) بحث قاعدة عند المتكلمين وهي تعارض الدليل العقلي والنقلي، وهو الذي سماه الرازي بالقانون الكلي، وسبق نقل كلام أهل السنة في نقض هذا من أوجه كثيرة وأنه من أبطل الباطل.

الشبهة الثالثة: تعدد القدماء، وأول من أتى بهذه الشبهة المعتزلة، وتحديدًا شيخهم واصل بن عطاء، ذكر هذا الشهرستاني في كتابه (الملل والنحل) [(٢)]؛ وذلك أن المعتزلة يقولون: إننا نُثبت الأسماء دون الصفات، ولو أثبتنا الصفات للزم على ذلك أن نجعل الآلهة أكثر من إله، وبعبارتهم: أن نجعل القدماء متعددين؛ لأنهم يقولون: القديم الذي لا قبله شيء هو الله، وهذا يقوله المعتزلة وأهل السنة وغيرهما.

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٢٩٥)، (٥/ ٢٢٣).

(٢) الملل والنحل للشهرستاني (١/ ٤٦).



لكن المعتزلة يقولون: لو أثبتنا لله صفات لجعلنا هناك قدماء مع الله، فعلى قولهم إذا قلت: إن لله صفة السمع والبصر والغضب والرضا، إلى غير ذلك، فهذه الصفات كلها ستكون قديمة بقدم الله، فينتج من ذلك أن يكون القدماء كثيرين، فإذن على تأصيلهم أن لفظ (الواحد) يتنافى مع إثبات الصفات، فلذا قالوا بنفي الصفات.

وقولهم هذا باطل عاطل بدلالة الكتاب والسنة والإجماع والعقل واللغة، والرد عليه بما يلي:

الرد الأول: أن الله سبحانه أخبرنا أنه واحد، قال سبحانه: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ [البقرة: ١٦٣] ثم أخبرنا بأن له صفات، قال تعالى: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ * إِنَّهُ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ * وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ﴾ [البروج: ١٢-١٤] فأثبت لنفسه صفات، فدل هذا على أن إثبات الصفات لا يتنافى مع كونه واحدًا سبحانه، ولا يلزم من إثبات الصفات التعدد كما يقوله المعتزلة.

الرد الثاني: قال سبحانه عن الوليد بن مغيرة المخزومي: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا * وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَمْدُودًا * وَبَنِينَ شُهُودًا﴾ [المدثر: ١١-١٣] روى ابن جرير في تفسيره عن مجاهد، أن المراد بالآية الوليد بن مغيرة [١]، فقال سبحانه عنه: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا﴾ (وحيد) على وزن (فعيل) فهو صيغة مبالغة من لفظ (واحد)، فأثبت الله أن الوليد واحد مع أن له صفات من لون وطول وعرض وغضب ورضا وكلام وغير ذلك، فإذن لم يتناف إثبات الصفات مع كونه واحدًا.

---

(١) تفسير الطبري (٢٣/ ٤٢١).

الرد الثالث: استعمال القرآن، فإن القرآن استعمل الواحد على من له صفات، فأطلق على الواحد من بني آدم واحدًا، مع أن لكل بني آدم صفات كثيرة، ومع ذلك أطلق عليه لفظ (واحد)، قال سبحانه: ﴿يُوصِيكُمْ اللهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١] وقال: ﴿وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً﴾ فعبر عن المرأة الفرد بأنها واحدة، مع أن لها صفات.

وقال سبحانه: ﴿فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ﴾ [القصص: ٢٥] هي واحدة ومع ذلك قال: ﴿إِحْدَاهُمَا﴾ فلم يتناف إثبات الواحد مع أن لها صفات.

وأخرج البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**لا يصلي أحدكم في الثوب الواحد ليس على عاتقيه منه شيء**» (١)، قال: «**في الثوب الواحد**» مع أن الثوب الواحد لا يخلو من صفات إما من لون أو كبر أو صغر أو غير ذلك، فلغة القرآن أطلقت الواحد على من له صفات.

الرد الرابع: أن القول بأن لفظ الواحد يتنافى مع إثبات الصفات لم يقل به صحابي، ولا تابعي، ولا أحد من أئمة الإسلام، ذكر هذا شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه (بيان تلبيس الجهمية) (٢)، فهو مخالف للإجماع.

---

(١) صحيح البخاري (١/ ٨١) رقم: (٣٥٩)، وصحيح مسلم (٢/ ٦١) رقم: (٥١٦).

(٢) بيان تلبيس الجهمية (١/ ٤٢٧-٤٢٨).

الرد الخامس: أن القول بأن الواحد يتنافى مع إثبات الصفات مخالف للغة العرب، بل قال ابن تيمية في كتابه (درء تعارض العقل والنقل) [١] وفي (بيان تلبيس الجهمية) [٢]: أنه لم تنطق بهذه لغة، لا لغة العرب ولا غيرها.

الرد السادس: وهو رد عقلي، وهو أنه لا ذات في الواقع إلا ولها صفات، فلا تُتخيل ذاتٌ بلا صفات إلا في الأذهان، فممكن في الذهن -والتخيل الذهني لا حدَّ له- أن تُتخيل ذاتٌ لا صفات لها، أما في الواقع فلا يكون إلا ذات لها صفات.

فعلى هذا في الواقع هناك ما هو واحد، وهناك ما هو فرد، وهناك ما هو وتر، وأقل الوتر الواحد، وكل هذا موجود في الواقع، فإذن قطعًا إثبات الصفات لا يتنافى مع كون الشيء واحدًا وفردًا، وهذا كله يؤكد ما تقدم ذكره من أن هذا القول مخالف للكتاب والسنة، والإجماع، ولغة العرب، والعقل.

الشبهة الرابعة: الصفات غير الذات، إن هناك فرقًا بين قول القائل: الصفات غير الذات، وبين قوله: الصفات غير الله، فإن الله هو سبحانه بأسمائه وصفاته، أما قول: الصفات غير الذات فهذا لفظ مجمل، أما قول: الصفات غير الله فخطأ قطعًا؛ لأن الله هو بذاته وصفاته وأسمائه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

أما قول الصفات غير الذات، فهذا لفظ مجمل، فإن أُريد أن الصفات مُغايرة للذات ومختلفة عنها ويُمكن أن يُتصور في الأذهان ذات بلا صفات، فهذا المعنى صحيح، لكن لا يمكن أن يتصور في الواقع، وإن أُريد أن الصفات مُباينة ومنفصلة عن الله سبحانه فهذا لا يمكن؛ لأن الله بأسمائه وصفاته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

---

(١) «درء تعارض العقل والنقل» (٦/ ٦).

(٢) بيان تلبيس الجهمية (٣/ ١٤٦).

هذا ملخص ما قرره شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مواضع كثيرة من كتبه كما في (مجموع الفتاوى) [١] و(اقتضاء الصراط المستقيم) [٢] و(الصفدية) [٣]، وفي غيرها من كتبه.

الشبهة الخامسة: الاسم والمسمى:

المراد بمسألة الاسم والمسمى اسم الباري سبحانه وهو مطرد في غيره، قالت الجهمية الاسم غير المسمى، فيقولون: اسم الرحمن واسم الله إلى غير ذلك من الأسماء غير المسمى، وهو ما دل عليه هذا الاسم وهو الله سبحانه، فجعلوا الاسم غير المسمى.

والذي دعا الجهمية أن يقولوا هذا، أنهم قالوا: إن القديم واحد بذاته، وما زاد على هذا فهو محدث ومخلوق. فجعلوه واحدًا؛ لذا قالوا الاسم غير المسمى، وهذا الذي اشتهر في هذه المسألة وهو قول الجهمية، لذا توارد أئمة السنة على تكفير من قال ذلك، ووصفوه بالزندقة والضلال، وممن ذكر هذا الأصمعي، والشافعي، ونعيم بن حماد الخزاعي، والإمام أحمد، وإسحاق بن راهويه، وجمع من أئمة السنة كما ذكر الآثار في ذلك اللالكائي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه (أصول اعتقاد أهل السنة) [٤].

وأصل مقالة الاسم غير المسمى مأخوذة من الجهمية في جعل الاسم مخلوقًا، وفي جعل الاسم زائدا على الله سبحانه كما جعلوا الصفات زائدة، فلذا قالوا الاسم غير المسمى.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٣/ ٣٣٦)، (٥/ ٣٣٨)، (٦/ ٩٧)، (٦/ ٢٠٥).

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٣٢٧).

(٣) «الصفدية» (١/ ١٠٨).

(٤) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» (٢/ ٢٣٢).

وذكر أهل السنة الأدلة في الرد على الجهمية كما تقدم نقل اللالكائي عنهم، وممن ذكر الأدلة الدارمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ (١)، وابن تيمية (٢) وابن القيم (٣)، ومن الأدلة التي ذكرها أهل السنة في الرد على الجهمية ما يلي:

الدليل الأول: قال سبحانه: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١] إذا كان الاسم غير المسمى فربنا يأمرنا أن نسبح مخلوقًا، ولا يأمر الله أن يُسبَّح مخلوق وإنما يُسبَّح به سبحانه وتعالى دون غيره.

الدليل الثاني: قال سبحانه عن الكفار: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾ [النجم: ٢٣] عاب على المشركين أنهم خلقوا أسماء وأحدثوا أسماء لآلهتهم، فكذلك قول الجهمية بأن الأسماء مخلوقة معناها أن المخلوقين هم الذين سموا الله سبحانه، وأن الله كان مجهولًا ليس له اسم حتى سماه المخلوقون.

الدليل الثالث: قال سبحانه: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥] إذا قيل: الاسم مخلوق فالذي استوى على العرش مخلوق مع الله سبحانه.

الدليل الرابع: قال سبحانه: ﴿وَاعْبُدُوا اللهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ [النساء: ٣٦] إذا كان الاسم غير المسمى فيأمرنا ربنا في القرآن أن نعبد مخلوقًا.

إلى غير ذلك من الأدلة الكثيرة في الرد على الجهمية، وأصبح قول الجهمية شنيعًا مهجورًا لما أظهر أهل السنة ضلاله وكفره وزندقته.

---

(١) «نقض الدارمي على المريسي (ص ٤٧).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٦/ ١٨٦) وما بعده.

(٣) بدائع الفوائد (١/ ٣٢) وما بعدها.

وبعد الجهمية تبنّت المعتزلة هذا القول، وقالت المعتزلة: الأسماء مخلوقة؛ لأنهم يرون أن القرآن مخلوق فإذن أسماؤه مخلوقة، والمعتزلة يرون أن لله أسماء ولا يرون أن له صفات، ويقولون أسماؤه لا معنى لها، وإذا دُقق في قولهم فإن لازمه أن يرجع إلى قول الجهمية من أنه ليس لله أسماء.

ثم بعد أئمة السنة الأوائل الذين كفروا من قال: الاسم غير المسمى، تكلم بعض أهل السنة في هذه المسألة بكلام آخر لأسباب مختلفة، وقالوا أقوالًا وافقوا بعض أهل البدع في اللفظ وخالفوهم في المعنى فسببوا في المسألة لبسًا وتداخلًا، ويمكن أن يرجع بعض هذه الأقوال إلى بعض:

القول الأول: الاسم للمسمى، كما قال سبحانه: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [الأعراف: ١٨٠] واللام للاستحقاق، وهذا قول كثير من المنتسبين للسنة من أصحاب أحمد وغيرهم [(١)].

القول الثاني: الاسم هو المسمى، وذهب إلى هذا جمع من أهل السنة كاللالكائي [(٢)] وأبي بكر عبد العزيز وغيره من أهل السنة [(٣)]، بل تابعهم الأشاعرة، وسيأتي كلام خاص عن مذهب الأشاعرة في هذا -إن شاء الله-.

القول الثالث: الاسم من المسمى، وهذا قول أبي بكر ابن أبي داود، نقله عنه اللالكائي [(٤)]، ومعنى قوله الاسم من المسمى -والله أعلم- يرجع إلى أحد أمرين: إما أن

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٦/ ١٨٦) وما بعده.

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٢/ ٢٢٨).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٦/ ١٨٧).

(٤) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» (٢/ ٢٣٧).

الاسم ابتداء من الله سبحانه هو الذي سماه، أو أن الاسم داخل في المراد بالمسمى وهو رب العالمين سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

القول الرابع: التوقف في المسألة، فليس الاسم غير المسمى ولا الاسم هو المسمى، وهذا قول إبراهيم الحربي [(١)]، وابن جرير الطبري [(٢)].

وقول من قال: الاسم للمسمى، هذا -والله أعلم- تحصيل حاصل، وهو قول جميع أهل السنة؛ لأن الله يقول: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [الأعراف: ١٨٠] وانما بحثوا ما زاد على ذلك، فالذي يقول من أهل السنة الأقوال الأخرى لا ينازع في أن الاسم للمسمى، وإنما يريد أن يفسر أمرًا أحدثته الجهمية ويريد بيان ضلالهم، فالقول بأن الاسم للمسمى -والله أعلم- لا يعد قولًا رابعا في المسألة، بل بقية الأقوال ترجع إلى هذا القول وإنما منهم مَن فصل ومنهم من توقف.

وحقيقة الأقوال في المسألة عند متأخري أهل السنة يتضح بمعرفة أن من توقف لا يعارض أن الاسم للمسمى كما قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [الأعراف: ١٨٠] وإنما قالوا: لم يرد في الأدلة الشرعية التفصيل في الاسم هل هو المسمى أو من المسمى فنتوقف، بل إذا دُقق في قول من قال: إن الاسم من المسمى فإنه لا ينازع فيه؛ لأن الاسم من المسمى الذي هو الله، فهو الذي سمى نقسه بهذه الأسماء ابتداءً، فالاسم نفسه من الله سبحانه؛ لأن الله هو مجموع ذاته وصفاته وأسمائه، فقول الداعي: يا الله، يدخل فيه أسماؤه، أو قول: عظّمت الله،

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٦/ ١٨٧).

(٢) «صريح السنة للطبري» (ص٢٦).

فيدخل فيه أسماؤه، وإنما يبقى الاشكال في قول من قال من أهل السنة: إن الاسم هو المسمى، ويكون البحث فيه.

وقبل الترجيح في هذه المسألة وتوجيه الأقوال السابقة أقدم بمقدمتين:

المقدمة الأولى: التفريق بين ألفاظ ثلاثة ومدلولاتها، الأول: الاسم، والثاني: المسمى، والثالث: التسمية، فإذا رُزق رجل بابنٍ فتسميته لهذا الابن باسم زيد يعد تسمية، واسم زيد هو الاسم، وزيد نفسه هو المسمى، قال ابن القيّم في كتابه (بدائع الفوائد) [(١)] وهذا مثل: حلَّ بالحُلي والمُحلَّى والتَّحلية، (فسمى) مثل (حلّى)، (والتَّحلي) مثل (التَّسمية)، (والمُحلى) مثل (المُسمى) وهو الشخص الذي وضع عليه الحُلي، وفهم هذا مفيد في الرد على الأشاعرة.

المقدمة الثانية: لفظ (غير) في قول: الاسم غير المسمى أو غير الذات، لفظ مجمل، إن أريد بـ(غير) المباين له سبحانه المنفصل عنه فليس الاسم غير المسمى، وإن أريد بـ(غير) المباين للذات والصفات فيكون الاسم غير المسمى، فالاسم ليس الله من كل وجه؛ لأن الله هو مجموع أسمائه وصفاته وذاته، فإذا أطلقها الجهمي كفر بناء على مذهبه وهو تصريحه أن أسماء الله مخلوقة، وإذا غبر بها بعض أهل السنة -كما نطق بذلك بعض أهل السنة- فيحمل على معنى صحيح أنها غير مخلوقة وأنها من الله لكنه غير الذات والصفات، وأن الله مجموع أسمائه وصفاته وذاته.

---

(١) بدائع الفوائد (١/ ٣٠).

وما تقدم ذكره ملخص ما بينه ابن تيمية كما في (مجموع الفتاوى) [(١)] في المجلد السادس، وبعضه في المجلد الثاني عشر [(٢)]، وذكره ابن القيم في (بدائع الفوائد)[(٣)] في بحث الاسم غير المسمى.

إذا تبينت هاتان المقدمتان فنرجع إلى مذاهب أهل السنة في هذه المسألة، فمن قال الاسم للمسمى فهذا فهو الصواب، ولا ينازع فيه بقية أهل السنة كما دل عليه القرآن كما قال سبحانه: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠] وقال: ﴿أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [الإسراء: ١١٠] واللام للاستحقاق كما تقدم بيانه، ومن قال بالتوقف فلم يظهر له قول راجح، ومن قال الاسم من المسمى فلا إشكال فيه على ما تقدم بيانه، وإن كان القول خطأ لأن الصواب أنه للمسمى - كما قرره ابن تيمية [(٤)]- لكن مراد أهل السنة من هؤلاء صحيح.

وإنما الإشكال مع من قال: الاسم هو المسمى؛ وذلك إذا قلنا: يا محمد، صار لفظ الاسم دالًّا على المدعو وهو محمد، فصار الاسم هو المسمى، أما إذا نظرنا للاسم وحده دون النظر إلى المدعو فالاسم غير المسمى، لذا إذا قال قائل: (نار) لا يحترق لسانه لأن دلالة الاسم غير المسمى، بخلاف إذا وضعت النار على لسانه فإنه يحترق، فهم أصابوا من جهة أنه قد يستعمل لفظ الاسم بمعنى المسمى كقول: يا محمد، فاستعمل الاسم استعمال المدعو نفسه، فمن هذه الجهة أصابوا، لكن أخطأوا من جهة أن الاسم في نفسه دون النظر إلى المدعو والمسمى فهو غيره

---

(١) مجموع الفتاوى (٦/ ١٩٦)، (٦/ ٢٠٣).

(٢) مجموع الفتاوى (١٢/ ١٦٩).

(٣) بدائع الفوائد (١/ ٣١).

(٤) «مجموع الفتاوى (٦/ ٢٠٦).

-كما سبق- وقول بعض أهل السنة: إن الاسم غير المسمى بهذا الاعتبار صحيح من جهة المعنى، واللفظ يحتمله، وهو مغاير ومختلف عن قول الجهمية -كما سبق- فقول أهل السنة هؤلاء خطأ والصواب أنه للمسمى -كما قرره ابن تيمية-.

فمن هذا نخلص لما يلي:

الأمر الأول: أن الصواب أن الاسم للمسمى، كما دل عليه القرآن، وقد رجح هذا شيخ الإسلام كما في المجلد الثاني عشر من (مجموع الفتاوى) [1]، وأن اللام للاستحقاق بمعنى أن الله مستحق للأسماء الحسنى سبحانه، أما الجهمية والمعتزلة الذين يرون أن الأسماء مخلوقة يقولون اللام للملك، أما أهل السنة فيقولون: اللام للاستحقاق، لأن الأسماء أمور معنوية فتكون اللام للاستحقاق، بخلاف الجهمية والمعتزلة لما جعلوها أمرًا ذاتيًّا محسوسًا، فجعلوا اللام للملك، وقولهم كفر كما تقدم بيانه.

الأمر الثاني: أن من قال من أهل السنة: إن الاسم هو المسمى، فلفظه فيه صواب وخطأ، وإن كان قصده صوابًا فقد تلفظ بلفظ يحتمل الحق والباطل والصواب والخطأ إلا أن قصده صحيح، فلم يقل لفظًا خطأ من كل وجه، وإن كان قوله مرجوحًا، والصواب أنه للمسمى، لذا لا يقال الاسم هو المسمى، بل قال شيخ الإسلام [2]: وإذا قال أحد من أهل السنة الاسم غير المسمى وأراد المعنى الذي تقدم ذكره من أن الاسم (زيد) الذي هو حرف الزاي والياء والدال غير الذات التي سميت بها، لكان في قوله خطأ وصواب وإن كان قصده صوابًا، وباتفاق العقلاء

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٢/ ١٦٩).

(٢) «مجموع الفتاوى» (١٢/ ١٦٩)، (٦/ ١٩٦).

أن هذه الألفاظ غير الذات، فكلا هذين القولين يتركان ولا يصحان، لكن لا يُضلَّل بها السني لأن قصده صواب، ولفظه محتمل.

الأمر الثالث: أن من قال إن الاسم للمسمى هو الصواب كما تقدم، ومن قال بالتوقف فإنه لا يعارض هذا، وكذلك من قال الاسم من المسمى فإنه لا يخالف القول الصواب.

وقد خالفت الأشاعرة أهل السنة في هذه المسألة، وتعمدتُّ إفراد الأشاعرة لأنهم إذا أجملوا موَّهوا وأصابوا، وإذا فصَّلوا أخطأوا، فكثيرًا ما يذكرون ألفاظًا يوافقون فيها أهل السنة لكنهم في المعنى يوافقون أهل البدعة، كما قالوا إن الله يُرى، وعند التفصيل يقولون: يُرى إلى غير جهة، فرجعوا إلى قول الجهمية والمعتزلة، وهكذا في هذه المسألة فإن للأشاعرة قولين:

القول الأول -وهو الأشهر عندهم-: أن الأسماء تقسم إلى أقسام ثلاثة:

القسم الأول: الاسم هو المسمى، نحو (الله) و(قديم) و(شيء) و(إله) و(مالك)، ومعنى قولهم (الاسم هو المسمى) أنه لا يثبت بالاسم زيادة صفة للمسمى، بل هو إثبات للمسمى فحسب.

القسم الثاني: الاسم غير المسمى، وهو في صفات الفعل، فالاسم فيه غير المسمى، وهو مثل الخالق والرازق؛ لأن الخلق والرزق غيره.

القسم الثالث: الاسم صفة قائمة بالمسمى ولا يقال: إنها هي المسمى، ولا يقال: إنها غير المسمى، وهو مثل (العالِم) و(القادر) لأن الاسم هو العلم والقدرة،

هذا ما قاله البيهقي [١]، وسبب هذا التقسيم مذهبهم في الصفات، فقالوا: الاسم غير المسمى في الاسم الجامد عندهم الذي لم يشتقوا له معنى، وقالوا: الاسم غير المسمى في اسم الخالق والرازق؛ لأنهم لا يرون إثبات صفة الخلق والرزق، وقالوا: ليس الاسم المسمى ولا غير المسمى في اسم العليم واسم القدير؛ لأنهم يثبتون صفة العلم والقدرة لله ويجعلونها قائمة به، فإن صفة العلم والقدرة من صفات المعاني السبعة التي يثبتها الأشاعرة، وبما أن قولهم هذا مبني على قولهم الباطل في الصفات، فإذا سقط قولهم الباطل في الصفات سقط هذا القول، وهذا القول والتقسيم هو القول المشهور عن الأشاعرة وهو أحد قولي أبي الحسن الأشعري.

القول الثاني: الاسم هو المسمى، وهذا قرره جمع من الأشاعرة وهو أحد قولي أبي الحسن الأشعري، وممن قرر ذلك الحارث المحاسبي والبيهقي في (شعب الإيمان) [٢] ونقله عن المحاسبي البغوي في تفسيره [٣]، لكن قالوا الاسم هو الذات، وليس الاسم شيئًا زائدًا على الذات، فأرجعوا الاسم إلى الذات، وقالوا في أسماء الله: كاسم (الله) و(الرحمن) و(الرحيم) أنها مخلوقة وشيء زائد على المسمى، ونقل البيهقي في (شعب الإيمان) [٤] عن بعض الأشاعرة قولهم: " **والاسم في قولنا: (عالِم) و(خالِق) لذات الباري التي لها صفات الذات، مثل العلم والقدرة، وصفات الفعل مثل الخلق والرزق، ولا نقول لهذه الصفات إنها أسماء، بل الاسم ذات الله الذي له هذه الصفات** ".

---

(١) شعب الإيمان للبيهقي (١/ ٢٤٧)، والمواقف في علم الكلام للإيجي (ص ٣٣٣).

(٢) شعب الإيمان للبيهقي (١/ ٢٤٧).

(٣) «تفسير البغوي» (١/ ٥٠)، وشرح السنة للبغوي (٥ / ٢٩).

(٤) شعب الإيمان للبيهقي (١/ ٢٤٨).



وعلى هذا التفسير لا تخالفهم الجهمية ولا المعتزلة، فما زاد على الذات فهو مخلوق وهو الذي يقر به الجهمية والمعتزلة، فرجع قولهم إلى قول الجهمية والمعتزلة.

فقول الاسم هو المسمى نطق به بعض أهل السنة وأرادوا معنى صحيحًا كما تقدم، ونطق به الأشاعرة ووافقوا بعض أهل السنة في اللفظ وخالفوهم في المعنى، وخالفوا الجهمية والمعتزلة في اللفظ ووافقوهم في المعنى، والمخالفة في المعنى أشد من المخالفة في اللفظ.

ويفسر الأشاعرة الاسم في قوله: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [الأعراف: ١٨٠] وفيما أخرج الشيخان من حديث أبي هريرة: «**إنَّ للهِ تسعةً وتسعينَ اسمًا**» (١) بالتسمية، وهذا خطأ في اللغة التي نزل بها القرآن ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٥] -كما تقدم- فإن هناك فرقًا بين الاسم والمسمى والتسمية، كما تقدم البحث.

فهم أرادوا أن يخرجوا من تعدد الأسماء لأنه يلزمهم إذا قالوا الاسم هو الذات أن يقولوا بتعدد الذوات، فجعلوا المراد بالاسم التسمية، وهذا خطأ لغةً، فإن التسمية طريقة جعل الاسم في المسمى، فلا تجعل الاسم هو التسمية كما تقدم بيانه.

فلذلك قول الأشاعرة على القول الأول مبني على مذهبهم في الصفات، وعلى القول الثاني رجعوا إلى أن ما زاد على الذات محدث، فاضطروا أن يرجعوا الاسم إلى المسمى، فرجع قولهم في المعنى والحقيقة إلى قول الجهمية والمعتزلة، وأرادوا أن يتخلصوا من مأزق أن الأسماء كثيرة، فقالوا نرجع هذا إلى التسمية لا إلى الاسم، فخالفوا اللغة.

---

(١) «صحيح البخاري» (٣/ ١٩٨) رقم: «٢٧٣٦»، و«صحيح مسلم» (٨/ ٦٣) رقم: «(٢٦٧٧)».

فبهذا يتبيَّن ضلال الأشاعرة في هذه المسألة كما ضلوا في غيرها من مسائل الاعتقاد.

الشبهة السادسة تسلسل الحوادث، وقد سبق دراسة هذه المسألة في شرح (الواسطية)، لكن أُعيدها وأُنبِّه على بعض المهمات فيها -إن شاء الله تعالى- وقبل الكلام في تسلسل الحوادث فإن سبب المعركة في تسلسل الحوادث بين المتكلمين من جهة، والفلاسفة من جهة، وأهل السنة من جهة، أن الفلاسفة مُصرون أن هناك قديمًا مع الله، وهو أنه مُساوِق لله، فقالوا: يوجد مخلوقات وهي الأفلاك مساوقة لله، فهي مع الله زمنًا لا قبله [1]، فأراد المتكلمون من الجهمية والمعتزلة والأشاعرة والماتريدية والكلابية أن يردوا عليهم، وأن يُبيِّنوا أن الله وحده انفرد بالقدم.

فاعتمدوا في الرد عليهم على دليل الأعراض وحدوث الأجسام، وخلاصة دليل الأعراض وحدوث الأجسام أن الأعراض -وهي الصفات- لا تتعلق بأمر إلا ويكون مُحدثًا، وكل مُحدث جسم، وكل جسم مخلوق، وبناءً على مذاهب هذه الطوائف كلٌّ منهم فسَّر العَرَض بما يُريد، فالمعتزلة فسَّروا العرض بجميع الصفات -سواء كانت فعلية أو ذاتية- لأن مذهبهم عدم إثبات الصفات [2]، والأشاعرة فسَّروا العرض بالصفات الفعلية، وقالوا هو ما لا يبقى زمانين [3]، فاعتمد المتكلمون على دليل الأعراض وحدوث الأجسام في أن الله منفرد بالقدم.

---

(١) انظر: منهاج السنة النبوية (١/ ١٤٧-١٤٨).

(٢) النبوات (١/ ٢٦٢).

(٣) انظر: النبوات (١/ ٢٦٧).

فقالت الجهمية: من أثبت أن لله أسماءً فقد أثبت أن هناك قدماء مع الله، فبناءً عليه نفوا الأسماء ونفوا الصفات من باب أولى، وقالت المعتزلة: من قال إن لله صفات فقد أثبت أن هناك قدماء مع الله، وقالوا: حتى لا تتعدد القدماء فليس لله صفات، وقد تقدم بحث هذا في شبهة سابقة [١].

وقالت الكلابية والماتريدية والأشعرية: من قال إن لله صفات فعلية فقد أثبت تعدد القدماء، فبناءً على هذا فليس لله صفات فعلية [٢].

إذن اجتهد المتكلمون في إثبات قدم الله ردًّا على الفلاسفة، لكنهم أخطأوا أخطاءً كثيرة، منها أنهم جعلوا جهدهم الأكبر في توحيد الربوبية [٣]، وهذا غلط، وإنما الواجب أن يكون الجهد الأكبر في توحيد الألوهية وهو الذي أرسل الله به الرسل.

ومنها أنهم اعتمدوا على أدلة عقلية خطأ لا يحصل بها المراد، ثم بالغوا في هذه الأدلة، حتى قالوا: لا يصح إيمان أحد حتى يشك في إيمانه السابق. كأبي هاشم الجبائي المعتزلي وابن فورك الأشعري [٤]، ومنهم من قال: لا يصح إيمان أحد إلا

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (٣/ ٩٤)، (٣/ ١٠١) ومجموع الفتاوى (٢/ ٢٣).

(٢) درء تعارض العقل والنقل (١/ ٤١).

(٣) انظر: التفسير البسيط للواحدي (١ / ٤٥٣)، وقواعد العقائد للغزالي (ص ١٤٤)، والتدمرية (ص ١٨٥).

(٤) البحر المحيط للزركشي (١/ ٧٠) والمواقف في علم الكلام (ص ٣٢)، وشرح المقاصد للتفتزاني (١/ ٢٧٢).

بعد النظر، وأوجبوا النظر [١]، ومنهم من قال: القصد إلى النظر [٢]، وهذه خلافات قريبة من اللفظية.

وقالوا: المراد بالنظر النظرُ في دليل الأعراض وحدوث الأجسام. كأبي هاشم المعتزلي [٣] وجمع من الأشاعرة كعبد الرحمن النيسابوري [٤]، حتى أوجبوا هذا على العامة، ومن الأشاعرة -فضلًا عن المعتزلة [٥]- من كفَّر العامة إذا لم يعرفوا دليل الأعراض وحدوث الأجسام، إلى غير ذلك من الأخطاء التي سلكوها [٦].

ولأهل السنة قول في هذه المسألة، وهو القول الذي دلَّ عليه الكتاب والسنة وأجمع عليه سلف هذه الأمة ليس كقول الجهمية والمعتزلة والأشاعرة والكلابية والماتريدية، لأنهم بنوا أقوالهم على مذاهبهم البدعية الباطلة، ولا كقول الفلاسفة الكفري وهو بقدم الأفلاك كقدم الله، وإنما قولٌ سيأتي بيانه -إن شاء الله تعالى-.

ومسألة تسلسل الحوادث في أمور:

---

(١) الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به - للباقلاني (ص ٢١).

(٢) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد - للجويني (ص ١١)، والغنية في أصول الدين لعبد الرحمن النيسابوري (ص٥٥-٥٦).

(٣) شرح الأصول الخمسة (ص ٣٣-٣٥).

(٤) الغنية في أصول الدين لعبد الرحمن النيسابوري (ص٥٥-٥٦)، ومجموع الفتاوى (١٦/ ٣٢٨).

(٥) أبكار الأفكار للآمدي (ص١٦٤) دار الكتب والوثائق القومية، ودرء تعارض العقل والنقل (٧/ ٣٥٧).

(٦) النبوات (١/ ٢٥٥)، والغنية في أصول الدين لعبد الرحمن النيسابوري (ص ٥٥ – ٥٦).

الأمر الأول: معنى تسلسل الحوادث: ترتيب الأمور غير المتناهية، ذكره ابن عيسى في شرحه على النونية (١)، فلذلك من جهة الماضي غير متناهية، أمرٌ قبله أمر، وقبله أمر، ومن جهة المستقبل غير متناهية، أمرٌ بعده أمر، إلى ما لا نهاية.

الأمر الثاني: **"تسلسل الحوادث"** مجمل، قد يراد به التسلسل الواجب والجائز والممتنع، كما بيَّن هذا شيخ الإسلام ابن تيمية في مواضع (٢)، وابن القيم (٣)، وابن أبي العز الحنفي (٤).

يُراد به أحد أشياء ثلاثة:

الشيء الأول: التسلسل الواجب، وهو أن الله سبحانه يفعل ما يشاء متى ما شاء سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، فهو فعَّال لما يريد.

الشيء الثاني: التسلسل الممتنع، وهو يرجع إلى أمرين:

- **الأول**: التسلسل في الفاعلين، ويُقال التسلسل في المؤثرين، فما من خالق إلا وقبله خالق، وهكذا.
- **الثاني**: التسلسل في الفعل، وهو في العلل والأسباب، فما من فعل إلا وقبله فعل، إلى ما لا نهاية.

وكلا هذين الأمرين ممتنعان كما سيأتي بيانه.

---

(١) توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم، (١ / ٣٦٩).

(٢) «الصفدية» (١/ ٤٩)، ودرء تعارض العقل والنقل (١/ ٣٥١، ٣٦٣).

(٣) شفاء العليل (٢ / ١٥).

(٤) شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (١ / ١٠٦).

الشيء الثالث: التسلسل الجائز والممكن، وهو أن يخلق الله قبل هذا المخلوق مخلوقًا، وأن يخلق بعده مخلوقًا، فهذا جائز وممكن وليس واجبًا ولا ممتنعًا.

الأمر الثالث: أنواع التسلسل، وهو ثلاثة أنواع [(١)]:

النوع الأول: التسلسل في الفاعلين (المؤثرين، والخالقين)، فما من خالق إلا وقبله خالق، وقبله خالق، وهذا التسلسل ممتنع عقلًا وشرعًا، أما عقلًا فيلزم عليه الدور، وكل ما يلزم عليه الدور ممتنع؛ لأنه لو قيل ما من شيء إلا وقبله شيء، وهكذا، فيلزم منه الدور، والدور ممتنع؛ لأنه -قطعًا- لابد للمخلوقات من خالق، ولكل موجود من مُوجِد، وهذا هو الموجِد الأول وهو الله سبحانه.

أما شرعًا فقال سبحانه: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة: ١] وكل ما سوى الله عالم، فالقسمة ثنائية، الله الخالق وما سواه مخلوق سبحانه.

وقال سبحانه: ﴿اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢] فالقسمة ثنائية ما بين خالق أو مخلوق، وكل المخلوقات ما جاءت إلا بعد الخالق.

وقال سبحانه: ﴿هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣] وقد أخرج الإمام مسلم عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**أنت الأول الذي ليس قبلك شيء، وأنت الآخر الذي ليس بعدك شيء**» [(٢)]. وهذا من أوضح الأدلة على قطع

---

(١) «درء تعارض العقل والنقل» (١/ ٣٢١-٣٢٢) و«منهاج السنة النبوية» (١/ ٤٣٦) وشرح الأصفهانية ص ١٠٦ ط دار الإمام أحمد. تحقيق فوزي الأثري.

(٢) صحيح مسلم (٨ / ٧٨) رقم: (٢٧١٣).

التسلسل في الماضي والمستقبل، وهو القول: بأن في الماضي مخلوقًا مع الله، أو أن هناك مخلوقًا يبقى ببقاء الله إلى أبد الآبدين.

النوع الثاني: التسلسل في الأسباب والعلل(الأفعال)، فما من فعل إلا وقبله فعل وقبل هذا الفعل فعل، إلى ما لا نهاية، وهذا النوع من التسلسل باطل عقلًا وشرعًا، أما عقلًا فيلزم عليه الدور، وهذا ممتنع ولابد أن يكون هناك فعل أول أوجد ما بعده، أما شرعًا فقال سبحانه: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢] فكل شيء كان فهو بقوله: ﴿كُنْ﴾ فيكون، فأول فعل وقع بعد قوله: ﴿كُنْ﴾.

النوع الثالث: التسلسل في الآثار (المفعولات والمخلوقات)، فما من أثر ومخلوق إلا وقبله أثر ومخلوق، وقبله أثر ومخلوق إلى ما لا نهاية، ويصح أن يقال: التسلسل في الحوادث المتعاقبة، وهذا التسلسل في الآثار لفظ مجمل، أطلقته طوائف وأرادت كل طائفة به معنى، وقد اختلف الناس فيه على أقوال -والقول بأن الناس اختلفوا فيه لا يلزم أن المختلفين مسلمون ولا أهل السنة-.

والاختلاف في هذا التسلسل على أقوال ثلاثة:

القول الأول: نفي التسلسل في الماضي والمستقبل، وهذا هو قول الجهمية، ووافقهم من المعتزلة أبو هذيل العلاف [(١)] -وإن كان خالفهم خلافًا جزئيًّا لكنه وافقهم من حيث الجملة- ومقتضى قول هؤلاء أنهم لم يُثبتوا التسلسل في الآثار لا في الماضي ولا في المستقبل، ونتيجة هذا أنهم لا يقولون في الماضي: إن الله يفعل

---

(١) منهاج السنة (١/ ٤٣٧)، (١ / ١٧٦)، ودرء تعارض العقل والنقل (٨/ ٢٨٠-٢٨١)، ومجموع الفتاوى (٨/ ٣٨٠).

متى ما شاء أن يفعل، فيظهر أثر هذا الفعل في المخلوقات، ولو قالوا ذلك - بزعمهم- للزم منه تعدد القدماء.

وقالوا: ولا نقول إن الجنة بنعيمها تبقى، ولا أن النار بعذابها تبقى، لأنه يلزم على هذا التسلسل في المستقبل، فكما نفينا في الماضي ننفي في المستقبل حتى لا نُبقي أحدًا دائمًا مع الله، ذكر هذا الجهمية [(١)]، ونتج عن هذا القول أنهم نفوا بقاء الجنة بنعيمها وبقاء النار بعذابها.

القول الثاني: أثبتوا التسلسل في الآثار في المستقبل ونفوه في الماضي، وهؤلاء هم المعتزلة والكلابية والأشعرية والماتريدية، وقالوا لو قلنا بالتسلسل في الماضي للزم من ذلك تعدد القدماء -كما تقدم بيانه- لكنهم أثبتوه في المستقبل، فاعتقدوا بقاء الجنة وبقاء نعيمها، وبقاء النار وبقاء عذابها.

القول الثالث: أثبتوا التسلسل في الآثار في الماضي والمستقبل، وقد قالت بهذا طائفتان، طائفة كافرة وأرادت معنى كفريًا، وطائفة مؤمنة على الحق المستقيم وهم أهل السنة، وأرادوا به معنى صحيحًا.

لكن اتفقوا هم والفلاسفة في اللفظ -وقد تقدم أنه لفظ مجمل- واختلفوا في المعنى اختلافًا كبيرًا.

قالت الفلاسفة: إننا نقول بقِدم الآثار في الماضي وفي المستقبل، فنتج من هذا أنهم يقولون بقدم الأفلاك، ويقولون هي مساوقة لله، والآثار المترتبة على ذلك،

---

(١) مجموع الفتاوى (٨/ ٣٨٠).



وهذا كفر، بل ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أنَّ هذا كفر باتفاق اليهود والنصارى والمسلمين (١).

وقال أهل السنة: نُثبت التسلسل في الماضي والمستقبل، لكن نريد به معنى غير المعنى الذي اعتقده المتكلمون فنفوه، أو اعتقده الفلاسفة فأثبتوه، فإنَّ اعتقاد المتكلمين بدعي، واعتقاد الفلاسفة كفري، ومِن اعتقاد المتكلمين ما هو كفريٌّ كالجهمية، فأراد أهل السنة بالتسلسل في الماضي أن الله تعالى فعَّال لما يريد، فمتى ما شاء أن يفعل فعل، وقالوا لأنه حي، والحي فعال، كما ذكر هذا الدارمي (٢) وشيخ الإسلام ابن تيمية (٣) وابن القيم (٤)، وغيرهم من أهل السنة.

والله يقول: ﴿فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٦] وهذا الذي يقول عنه أهل السنة في الصفات الفعلية: قديمة النوع حادثة الآحاد، فمتى ما شاء أن يتكلم تكلم، وهو يتكلم بقدمه سبحانه، لكن أفراد الكلام يرجع إلى مشيئته، وغضبه ورضاه قديم، لكن أفراد الغضب والرضا يرجع إلى مشيئته سبحانه.

أما التسلسل في المستقبل فقالوا: الجنة ونعيمها ومن يتنعم في الجنة، والنار وعذابها ومن يتعذب في النار، إلى غير ذلك، ثم قالوا: بتسلسل الجنس والنوع لا الأفراد؛ لأن الجنة تتغير، والحور العين تتغير، والناس في الجنة يتغيرون، فالتسلسل في النوع لا في الأفراد.

---

(١) منهاج السنة النبوية (١ / ١٧٦-١٧٧).

(٢) نقض الدارمي على المريسي (ص ٧١)، وانظر: (ص ٤٩، ٨٤، ٢١٣).

(٣) انظر: منهاج السنة النبوية (١ / ١٤٧).

(٤) شفاء العليل (٢ / ١٥).

كما أنه في الماضي قديم النوع حادث الآحاد، فكذلك في المستقبل يتسلسل أبد الآبدين في النوع لا في الأفراد، هذا ما قرره أهل السنة وبيَّنوه.

ومن نظر إلى هذه الأقوال وجد أن قول المتكلمين قول عاطل باطل سواء في مخالفته للأدلة -وقد تقدم بحث هذا كثيرًا- أو في الدليل الذي اعتمدوا عليه، وهو دليل الأعراض وحدوث الأجسام، فقد بنوا هذه المعركة كلها على دليل الأعراض وحدوث الأجسام، وهو دليل ساقط في نفسه ولا يحصل به المراد، لذلك هم في أمر مريج لما استدلوا به، كلٌّ تمسك به في التدليل على مذهبه، وصار يُكفر بعضهم بعضًا.

أما مذهب الفلاسفة فهو كفري لمخالفة الأدلة التي تقدم ذكرها، فلم يبق إلا أهل الحق وهو مذهب أهل السنة.

تنبيهان:

التنبيه الأول: لم يقل أحد من الطوائف إن هناك تسلسلًا في الماضي دون المستقبل، ذكر هذا ابن أبي العز الحنفي [١].

التنبيه الثاني: أشار ابن أبي العز الحنفي أن ممن أخطأ في هذه المسألة أبو جعفر الطحاوي [٢]، فإن في كلامه ما يدل على أنه لا يُثبت التسلسل في الماضي، والمراد لا يُثبت الصفات الفعلية، وهذا يؤكد ما تقدم ذكره في هذه العقيدة -العقيدة الطحاوية- أن فيها أخطاء، وقد ذكر هذا الخطأ ابن أبي العز الحنفي، وهو من أعرف الناس بهذه

---

(١) شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (١ / ١٠٥).

(٢) شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (١ / ١٠٩).

العقيدة رَحِمَهُ ٱللَّهُ لاسيما وهو إمامٌ سنيٌّ سلفيٌّ عارف بالاعتقاد، ثم هو يحاول كثيرًا الدفاع عن أبي جعفر الطحاوي، ومع ذلك اعترف بهذا الأمر رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

الأمر الرابع: فيه مسألتان:

المسألة الأولى: التأكيد على أن المتكلمين اعتمدوا على دليل الأعراض وحدوث الأجسام في مذهبهم البدعي أو الكفري عند الجهمية لما نفوا الأسماء والصفات، ومن آثار ذلك أنهم نفوا التسلسل في الماضي على ما تقدم بيانه.

المسألة الثانية: من أعظم أسباب خطأ المتكلمين في هذا أنهم لم يُفرقوا بين النوع والفرد، ولم يُفرقوا بين الجنس والفرد، فظنوا أنه إذا قال أهل السنة بالتسلسل في الماضي أنهم يعتقدون أن هناك فردًا قديمًا مع الله، أو أن هناك فردًا مستمرًّا في البقاء مع الله، وإنما أهل السنة يقولون بقدم النوع وبتسلسل النوع في المستقبل دون الأفراد، ومثاله: الإنسان هو بمجموعه، من رأس وبدن ويد ورجل، إلى غير ذلك، لكن يد الإنسان لا يُقال عنها إنسان، ففرق بين المجموع وبين الفرد.

ومثل هذا أن الإنسان يسمع، فليس معناه أن يده تسمع، ففرق بين المجموع وبين الفرد، وفرق بين الجنس المجموع وبين الأفراد، وهذا ما لم يتصوره المتكلمون مع أنهم يرددون تأصيلًا وتطبيقًا الفرق بين الفرد والجنس [١].

الأمر الخامس: قد أخطأ المتكلمون على أهل السنة، لاسيما على شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ وقالوا: إن قول شيخ الإسلام ابن تيمية بالتسلسل في الماضي قولٌ كفري، ومنهم من بدَّعه ومنهم من كفَّره كالعلائي البخاري الحنفي [٢].

---

(١) منهاج السنة (١/ ١٤٧) ودرء تعارض العقل والنقل (٢/ ١٤٨).

(٢) إنباء الغمر بأبناء العمر (٣/ ٤٩١).

وتكلم على ابن تيمية بسبب هذه المسألة كثيرون في زمانه، كتقي الدين السبكي [١] وغيره، وهم لم يفهموا مراد ابن تيمية، وظنوا أنه لما قرر التسلسل على ما عليه أهل السنة أنه يوافق الفلاسفة، وأنه قال بقول كفري، مع أنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ بيَّن ذلك بجلاء ووضوح وبيَّن معتقد أهل السنة في ذلك.

بل بيَّن رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه قد اتفق المسلمون واليهود والنصارى على أن من قال بقول الفلاسفة فهو كافر، وقال إن قولهم كفر، وكرر هذا في (منهاج السنة) [٢] وكما في (مجموع الفتاوى) [٣] و(الصفدية) [٤] و(درء تعارض العقل والنقل) [٥]، ومع ذلك أبوا إلا أن ينسبوا هذا إليه!! مع أن كلامه واضح للغاية رَحِمَهُ ٱللَّهُ لكن من قرأ بهوى أو بتصور خطأ سابق أثَّر ذلك على فهمه -هذا فيمن يحسن الظن بهم، وقد يكون منهم من هو باغٍ على أهل الحق وأهل السنة-.

وممن أخطأ في ذلك بعض أهل السنة، فقد قال بعضهم: إن شيخ الإسلام خاض هذه المعارك وقد أخطأ، ولو لم يخضها لكان خيرًا، وهذا من الخطأ الكبير على شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

فشيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ تميَّز على كثير من العلماء المتأخرين في أنه قاتل المتكلمين بسلاحهم، وهو لا يرتضي علم الكلام؛ لذلك بيَّن فشله عقلًا وشرعًا، وإنما مضطر لذلك لإنقاذ المسلمين من هذه البدع التي اغتروا بها، وللرد

---

(١) الدرة المضية في الرد على ابن تيمية (ص ٦).

(٢) منهاج السنة النبوية (١ / ١٧٦-١٧٧).

(٣) مجموع الفتاوى (٨ / ٣٨١، ٤٥٨).

(٤) الصفدية (١ / ٢٣٦).

(٥) درء تعارض العقل والنقل (٩/ ١٧٩).

على أهل الباطل بسلاح يعظمونه، لذا تكلم في بعض المواضع وقال: وتعلُّم علم الكلام إنما يُصار إليه عند الحاجة، وإلا الأصل أنه لا يُتعلَّم [(١)]، وصدق رَحِمَهُ ٱللَّهُ، لذلك خاض في ذلك ابن تيمية بتوفيق من الله وذكاء وفطنة، فاستطاع أن يقلب المعركة عليهم، وأن يقتلهم بسلاحهم، وأن يتتبع فلولهم رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

ولازال المتكلمون ما بين حين وآخر يعترفون بقوة شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ وأنه استطاع أن يكسرهم بهذه الحجج.

فابن تيمية لم يدخل هذه المعارك اختيارًا وإنما دخلها اضطرارًا ليُضعف الباطل وينصر الحق بأمرٍ اغترَّ به المسلمون وشاع بينهم، وهو علم الكلام.

وقد رأيت بعض أهل السنة -وللأسف- لم يفهم كلام ابن تيمية في محاربة المتكلمين بعلم الكلام، وخطَّأه، ومن تأمَّل الأمر وعرفه، علم أن هذا الذي خطَّأه هو الذي أخطأ في ذلك، بل كلامه واضح وجلي رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

---

(١) مجموع الفتاوى (٣/ ٣٠٦).

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

ذلك بأنه على كل شيء قدير، وكل شيء إليه فقير وكل أمر عليه يسير، لا يحتاج إلى شيء، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، خلق الخلق بعلمه.

بدأ رَحِمَهُ ٱللَّهُ بذكر مسائل القدر، وقد تقدم في المقدمات أن أبا جعفر الطحاوي لم يرتب هذه العقيدة، فإنه يذكر القدر ومباحث أُخر ثم يرجع إليه فيما بعد، فقد كرره في مواضع، لذا سأجتهد بحول الله وقوته على ذكر مسائل القدر في هذا الموضع، ثم أحيل إليه إذا ذكره المصنف مرةً أخرى.

ولابد لأهل السنة أن يعتنوا بدراسة القدر ومسائله، وأن يُدققوا في ذلك؛ لأسباب كثيرة منها:

السبب الأول: أن هذا أمرٌ عقدي، وأجلُّ العلوم وأفضلها الاعتقاد؛ لأنه يتعلق بالله سبحانه، وقد ذكر ابن القيم [١] وابن أبي العز الحنفي [٢] أن شَرف العلم بشرف المعلوم وما يتعلق به، ومن ذلك التوحيد والاعتقاد.

السبب الثاني: أن من أوائل المسائل التي حصل فيها خلاف بين أهل السنة وغيرهم مسألة القدر، وأصح أقوال أهل العلم أن أول مسألة حصل فيها خلاف وتفريق للأمة خلاف الخوارج، لكن القدر من أوائل هذه المسائل، فدلَّ على أن الإشكال فيه قديم [٣].

---

(١) مفتاح دار السعادة (١/ ١٢٥، ٢٣٧).

(٢) شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (١/ ٥).

(٣) «منهاج السنة النبوية» (١/ ٣٠٨)، (٣/ ١٤٠)، وشفاء العليل (١/ ٩).

السبب الثالث: أن في بعض مسائل القدر إشكالات، فلابد أن تُحرَّر وأن تُعرف.

إلى غير ذلك من الأسباب.

مسائل في القدر:

المسألة الأولى: ما ذكره المصنف، فإنه ذكر مراتب القدر، وللقدر أربع مراتب، ومعنى مراتب القدر أنه لا يقع شيء كَبُر أو صَغُر إلا ويمر بهذه المراتب الأربع:

المرتبة الأولى: مرتبة العلم، فما من شيء إلا الله يعلمه، والأدلة على مرتبة العلم كثيرة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنفال: ٧٥] وقوله: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ [البقرة: ٢٥٥] وقوله: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ﴾ [الأنعام: ٥٩] إلى غير ذلك من الأدلة.

المرتبة الثانية: مرتبة الكتابة، فبعد أن علم الله الأمور بعلمه القديم كتب ذلك، فلا يقع شيء إلا وكان في علم الله قديمًا ثم كتبه الله في اللوح المحفوظ، والدليل قوله تعالى: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الأَرْضِ وَلا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللهِ يَسِيرٌ﴾ [الحديد: ٢٢].

وأخرج الإمام مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن رسول الله ﷺ قال: «**كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة**» (١).

---

(١) «صحيح مسلم» (٨/ ٥١) رقم: (٢٦٥٣).

المرتبة الثالثة: مرتبة المشيئة، فما وقع شيء إلا وشاءه الله، والدليل قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٩].

المرتبة الرابعة: مرتبة الخلق، فمنذ أن شاء اللهُ الخلق وقع مباشرة، والدليل قوله تعالى: ﴿اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢] وقال تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الفرقان: ٢].

هذه مراتب القدر، ولما ذكر ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذه المراتب الأربع (١) ذكر أنه قد أجمع عليها الأنبياء والمرسلون، وأهل السنة، ودل عليها الكتاب والسنة، فلا يقع شيء حتى تحريك الأصبع إلا وقد علم الله بِقِدَمِهِ أنه سيُحرَّك الآن، وكتب في اللوح المحفوظ بعد ذلك أنه سيحرك، ثم شاء قبل أن يحرك، وبمشيئته خلقه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

المسألة الثانية: أول من تكلم في القدر بكلام بدعي كفري باطل هو سوسن بالعراق، وكان نصرانيًّا فأسلم فأخذه عنه معبد الجهني، ذكره الأوزاعي فيما نقله الذهبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ (٢)، ويدل لذلك ما روى مسلم في قصة يحيى بن يعمر، وصاحبه حميد بن عبد الرحمن الحميري، لما خرج ابن عمر من المسجد فاكتنفاه، وذكرا له أن معبدًا الجهني يقول: إن الأمر أُنف، إلخ، فكفَّره ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ (٣).

وقد نقل ابن القيم إجماع السلف على كفر القدرية الأوائل (٤) -وسيأتي الكلام عليهم إن شاء الله تعالى-.

---

(١) شفاء العليل (١ / ١٧٨)، (١ / ١٠٠، ١٤١، ١٤٧، ١٧٠).

(٢) سير أعلام النبلاء (٤ / ١٨٦).

(٣) صحيح مسلم (١ / ٢٨) رقم: (٨).

(٤) شفاء العليل (١ / ٩٨) (٢ / ١٠٤)، وطريق الهجرتين (١/ ٣٢٠).



والقدرية طائفتان:

الطائفة الأولى: القدرية الأوائل مثل معبد الجهني، وهم الذين أنكروا علم الله وكتابته، وقالوا: إن الأمر أُنف، فيقع هكذا بلا تقدير ولا علم، وهؤلاء تقدم أنهم كفار وأجمع السلف على كفرهم، وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية في العقيدة (الواسطية) [(١)] والنووي في شرح مسلم [(٢)] أن هؤلاء القدرية كانوا موجودين فاندثروا، وبقي منهم أفراد، لكن لم تبق منهم جماعة وطائفة.

الطائفة الثانية: القدرية المتأخرون، وهم الذين آمنوا بالمرتبة الأولى والثانية، فآمنوا بالعلم والكتابة، لكنهم أنكروا المشيئة والخلق، ومن أشهر هؤلاء المعتزلة، فإن المعتزلة من القدرية المتأخرين [(٣)].

وهؤلاء بدعهم السلف وضللوهم [(٤)]، وإن كان مقتضى ولازم قولهم الرجوع إلى القدرية الأوائل، لكن أهل السنة يفرقون بين قول القائل ولازم هذا القول ومذهب القائل، فيقولون: من قال قولًا فهذا مذهبه، ولازم قوله إذا كان كفريًّا أن يكون كفرًا، لكنهم لا يكفرون صاحبه إلا بعد التزامه هذا اللازم وقيام الحجة، ويقولون: لازم المذهب ليس مذهبًا للرجل، لكن لازم القول الباطل باطل، ولازم القول الحق حق، وليس اللازم قولًا لصاحبه.

---

(١) العقيدة الواسطية (ص ١٠٦).

(٢) شرح النووي على مسلم (١/ ١٥٤).

(٣) منهاج السنة (٣/ ٥).

(٤) مجموع الفتاوى (٢/ ٤٠٩).

فالمقصود أن القدرية المتأخرين -ومنهم المعتزلة- آمنوا بالمرتبتين الأوليين، ولم يؤمنوا بالمرتبتين الأخيرتين، وقد قال السلف كالإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ناظروا القدرية -أي المعتزلة- بالعلم، فإن أقروا به خُصموا وإلا كفروا [(١)].

وهذا كلام قليل في مبناه عظيم في معناه، ووجه ذلك: أنه إذا قيل للمعتزلي هل شاء الله حضوري هذا الدرس وخَلَقَهُ؟ قال: لم يشأ ذلك ولم يخلقه. فقيل له: هل عَلِمَ حضوري في هذا الدرس وكتبه؟ قال: نعم. فيقال له: هل سيقع خلاف ما علم وخلاف ما كتب؟ أو لابد أن يقع كما علم وكما كتب؟

فهو ما بين أمرين، إما أن يقول يقع خلاف ما يعلم وخلاف ما يكتب فيكفر، ويرجع إلى القدرية الأوائل، وإما أن يضطر ويقول لا يقع إلا ما علم وما كتب فيُخصم بهذا.

وهذا مثال من الأمثلة الكثيرة على أن كلام السلف قليل في مبناه كثير في معناه، كما قرره ابن رجب رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه (فضل علم السلف على الخلف) [(٢)].

المسألة الثالثة: القدر قدرة الله، روى الفريابي عن زيد بن أسلم -التابعي المعروف- أنه قال: القدر قدرة الله. وإسناده صحيح [(٣)]، ونقل الإمام ابن القيم عن الإمام أحمد أنه قال: القدر قدرة الله. ونقل أن ابن عقيل أثنى على هذا الجواب من

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٣/ ٣٤٩)، وشرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (٢ / ٣٥٤).

(٢) بيان فضل علم السلف على علم الخلف (ص ٤ وما بعدها).

(٣) القدر للفريابي (ص١٤٤).



الإمام أحمد [(١)]، وهو جوابٌ سديد، فالقدر قدرة الله وفعله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ فكل ما وقع فهو من مشيئة الله، فالقدر فعل الله وقدرته.

وقد جاء في بعض الأحاديث كحديث عائشة [(٢)] وابن عمر [(٣)] أن القدر سِرٌّ الله، لكن هذه الأحاديث ضعيفة إلا أن معناها صحيح، وقد ذكر أئمة السنة كالبربهاري [(٤)] والآجري [(٥)] أن القدر سر الله، ووجه كون القدر سر الله أنه لا يُدرى لماذا حكم على هذا بالإسلام وحكم على هذا بالكفر، ولا يُدرى أفراد التقدير، فلذلك قال السلف: القدر سر الله.

ومن هاهنا منع أهل السنة الخوض في القدر؛ لأن هذا مما اختص الله به، فهو سره سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، وهذا كلام مجمل، أما من جهة التفصيل فإنه لو قال قائل: لماذا حكم الله على فلان بأن يكون كافرًا ثم يدخل النار، وحكم على فلان بأن يكون مسلمًا ثم يدخل الجنة؟

فيقال: إن هناك فرقًا بين التعامل بالفضل والعدل، وأن ترك التعامل بالعدل ظلم، وأن ترك التعامل بالفضل ليس ظلمًا، فإذا استأجر رجلٌ أجيرين على أن يعملا له ساعة، وأن يُعطي كل واحد منهم مائة ريال في هذه الساعة، فاتفقا على

---

(١) طريق الهجرتين (١ / ١٩٦)، وشفاء العليل (١ / ٩٧).

(٢) الكامل في ضعفاء الرجال (٩/ ١٣) وفيه يحيى بن أبي أنيسة وهو متروك الحديث.

(٣) المجروحين لابن حبان (٢/ ٤٤٠)، واللالكائي في: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٤/ ٦٩٥ رقم ١١٢)، وفيه الهيثم بن جماز الحنفي وهو متروك الحديث.

(٤) شرح السنة للبربهاري (ص ٩٠).

(٥) الشريعة للآجري (٢/ ٧٠٢).



ذلك، فأعطى الأول مائة، وأعطى الثاني مائتين، فليس ظالمًا؛ لأنه عامل الأول بالعدل والثاني بالفضل، فتركُ الفضل ليس ظلمًا بخلاف ترك العدل فإنه ظلم.

ومن ذلك الإيمان، فإن الإيمان فضل والهداية فضل، فحرمان الله بعض عباده من هذا ليس تركًا للعدل وإنما ترك للفضل، لذلك لما ذكر الله بعض مراتب الإيمان فقال: ﴿ذَلِكَ فَضْلُ اللهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ [الحديد: ٢١].

وقد قرر هذا شيخ الإسلام ابن تيمية (١)، وابن القيم (٢) رَحِمَهُمَاٱللَّهُ.

فإن قيل: لماذا عامل هذا بالفضل فجعله مسلمًا فأدخله الجنة، ولماذا عامل هذا بالعدل فجعله كافرًا فأدخله النار؟

فيقال: إن مما نعلمه يقينًا أن الله حكيم عليم، ﴿أَلَيْسَ اللهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ﴾ [التين: ٨] ﴿وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ﴾ [الزخرف: ٨٤] فقطعًا لم يُعامل هذا بالعدل إلا وهو يستحق ذلك، ولم يُعامل هذا بالفضل إلا وهو يستحق أن يتفضل عليه.

فإن قيل: نريد أن نعرف لماذا؟

يقال: من ها هنا قال السلف: القدر سر الله، وهذا أمر لا نستطيع أن نخوضه لأننا لا ندركه، وعدم إدراكنا لأمر لا يدل على عدم صحته.

فإذا قدر أن أطباء موثوقين حكموا على رجل بأن يُجروا له عملية جراحية، وأن يشقوا بطنه، فقال: اشرحوا لي هذا الأمر، فشرحوا له مرة ومرتين ولم يفهم، فقال له الأطباء: إذا لم توافق فستموت.

---

(١) مجموع الفتاوى (٨/ ٢٢٣)، (١٧/ ٩٣).

(٢) شفاء العليل (١/ ٢٦٦، ٣٥٧).

فيقول كل العقلاء: هؤلاء أطباء أهل معرفة فسلِّم لهم، وعدم علمك بهذا الأمر لا يدل أنه ليس صحيحًا. فهذا في المخلوقين فكيف بالخالق سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

ومن هاهنا قال السلف: إن القدر سر الله.

المسألة السادسة: القدرية مجوس هذه الأمة، وجاء في ذلك أحاديث مرفوعة لكن لا تصح، وقد ذكر ابن حزم [١] وابن تيمية [٢]، وابن القيم [٣] ما يستفاد منه أنه لم يصح حديث في الطوائف إلا في الخوارج.

فالأحاديث التي جاءت في المرجئة والقدرية لا تصح عن النبي ﷺ، والقول بأن القدرية مجوس هذه الأمة جاء عن السلف وصح عن ابن عمر كما رواه ابن بطة [٤]، لكن لم يثبت عن النبي ﷺ.

ومعنى أن القدرية مجوس هذه الأمة أن المجوس يقولون: إن الخالقين اثنان، خالق للنور وخالق للظلمة، وكذلك القدرية يقولون: إن الخالقين اثنان، الله خالق كل شيء إلا أفعال العباد، والذي خلق أفعال العباد هم العباد أنفسهم، فجعلوا الخالقين اثنين، ومن هاهنا سماهم السلف مجوس هذه الأمة.

---

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٣/ ١٣٨).

(٢) مجموع الفتاوى (٨/ ٤٥٢).

(٣) تهذيب سنن أبي داود (٣/ ١٩٠).

(٤) الإبانة الكبرى لابن بطة (١٥١٧)، والقضاء والقدر للبيهقي (٤١٠) وقال: إسناده صحيح.

تنبيه: أفاد شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن بعضهم أخطأ وقال: إن القدرية يقولون: إن العبد يخلق الشر من أفعاله، أما الخير فيخلقه الله. وذكر أن هذا خطأ، بل هم يقولون إن الله لم يخلق أفعال العباد مطلقًا، لا الخير ولا الشر [١].

المسألة السابعة: تنازع العلماء في تغاير وترادف لفظ القضاء والقدر، فقيل: إنهما مترادفان، وقيل: إنهما مختلفان، وقد ذهب جمع من أهل العلم كابن حزم [٢] والخطابي [٣] والراغب الأصفهاني [٤] وجمال الدين القاسمي في شرح الأربعين [٥] إلى أنهما مختلفان، وأن القدر يرجع لترتيب الشيء، وتنفيذ هذا الترتيب والتخطيط يسمى قضاءً، فمن يريد أن يبني بيتًا ويُخطط له فيسمى تقديرًا، ثم إذا بناه يسمى قضاءً.

وقيل إنهما بمعنى واحد، وقد ثبت في البخاري ومسلم عن عمر بن الخطاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنه قال: **" نفر من قدر الله إلى قدر الله "** [٦].

فهذا يدل على أنهما بمعنى واحد، وقد يقال يجتمعان في صور ويختلفان في صور، والأمر في هذا سهل والحمد لله.

---

(١) مجموع الفتاوى (٨/ ١١٦).

(٢) الفصل (٣/ ٣١).

(٣) معالم السنن (٤ / ٣٢٢).

(٤) المفردات في غريب القرآن (ص ٦٧٥).

(٥) الفضل المبين على عقد الجوهر الثمين (شرح الأربعين العجلونية) (ص ١٧٠).

(٦) صحيح البخاري (٧/ ١٣٠) رقم: (٥٧٢٩)، وصحيح مسلم (٧/ ٢٩) رقم: (٢٢١٩).

المسألة الثامنة: أنواع التقديرات -ومعنى أنواع التقديرات أي أن الله سبحانه قدَّر تقديرات في أوقات متفاوتة- وهذه التقديرات أنواع:

التقدير الأول: قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، أخرج الإمام مسلم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي ﷺ قال: «**كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة**» (١).

التقدير الثاني: قبل أن يخلق آدم بأربعين سنة، أخرج البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال في قصة مُحاجة آدم وموسى، قال آدم لموسى: «**أتلومني على أمرٍ قدره الله عليَّ قبل أن يخلقني بأربعين سنة؟**» (٢).

التقدير الثالث: بعد أن خلق آدم قدر أرزاق وآجال وعمل آدم وذريته، وهذا التقدير هو قوله سبحانه: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٢] أخرج الطبري عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه قال عن هذه الآية: " **إن الله أخذ على آدم ميثاقه أنه ربّه، وكتب أجله ورزقه ومصيباته، ثم أخرج من ظهره ولده كهيئة الذر، فأخذ عليهم الميثاق أنه ربهم، وكتب أجلهم ورزقهم ومصيباتهم** " (٣).

---

(١) صحيح مسلم (٨/ ٥١) رقم: (٢٦٥٣).

(٢) صحيح البخاري (٨/ ١٢٦) رقم: (٦٦١٤)، وصحيح مسلم (٨/ ٤٩) رقم: (٢٦٥٢).

(٣) تفسير الطبري (١٠/ ٥٥٠).

التقدير الرابع: التقدير العمري، بأنه إذا نُفخ في روح كل أحدٍ من بني آدم كُتب رزقه وأجله وعمله وشقي أم سعيد، كما أخرجه البخاري ومسلم من حديث ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (١).

التقدير الخامس: التقدير السنوي، وهو على أصح القولين في ليلة القدر، ومنه قوله تعالى: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ * أَمْرًا مِنْ عِنْدِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ﴾ [الدخان: ٤-٥].

التقدير السادس: التقدير اليومي، ومنه قوله تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩].

فهذه تقديرات ستة ذكرها الإمام ابن القيم في كتابه (شفاء العليل) (٢) إلا أنه لم يفرد التقدير الثالث، وأفرده الشيخ حافظ الحكمي(٣).

تنبيه: قوله تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى﴾ [الأعراف: ١٧٢] قول بني آدم في ظهور آدم: "**بلى**" القول قولٌ حقيقي، أي قول مقالي، وقد حكى الإجماع على ذلك إسحاق بن راهويه (٤)، وابن الأنباري (٥)، وخالف بعض أهل العلم وقالوا: إن القول حالي لا مقالي، أي حالهم يدل على قولهم "**بلى**"، وهذا مردود لدليلين:

الدليل الأول: أن الأصل في القول أنه مقالي وحقيقي.

---

(١) صحيح البخاري (٤ / ١١١) رقم: (٣٢٠٨)، وصحيح مسلم (٨ / ٤٤) رقم: (٢٦٤٣).

(٢) شفاء العليل (١ / ٨٠).

(٣) أعلام السنة المنشورة (ص ٨١).

(٤) الروح لابن القيم (١/ ٣٣٣) وتفسير ابن رجب (١ / ٢٦٦).

(٥) تفسير الخازن لباب التأويل في معاني التنزيل (٢ / ٢٦٧)، والروح (٢/ ٤٧٦).

الدليل الثاني: أن أهل السنة قد أجمعوا على ذلك كما حكى الإجماع إسحاق بن راهويه وابن الأنباري -كما تقدم- لذلك من خالف فهو مُخطئ وقد خالف إجماع أهل السنة.

المسألة الثامنة: جاءت أدلة تدل على أن من فعل كذا يُزاد في عمره، كما أخرج البخاري ومسلم من حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (١)، وأخرج البخاري من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (٢) أن النبي ﷺ قال: «**من أحب أن يُبسط له في رزقه ويُنسأ له في أثره فليصل رحمه**».

وظاهر هذه الأحاديث تدل على أنها تُخالف ما قُدر قبل، فإنه قد قُدر عند نفخ روحه وقبل ذلك عمر الإنسان، ثم هذه الأدلة تدل على أن ذلك يتغير، وقد اختلف أهل العلم في الإجابة على ذلك، منها:

القول الأول: أن الزيادة ليست حقيقية وإنما بركة في العمر، وذلك أنه إذا بُورك للرجل فإنه قد يعمل في الساعة ما لا يعمل من لم يُبارك له، وكذا قد يعمل في اليوم من لم يُبارك له، وهكذا، وقد نصر هذا القول النووي (٣).

القول الثاني: أن الزيادة حقيقية، وذلك أن الله قد قدَّر في أم الكتاب عمر كل أحد، وقدَّر الزيادة لعلمه أنه سيفعل ما يستوجب الزيادة، ومن باب التقريب: أن يكون قدَّر الله في الصحف التي بأيدي الملائكة أنه سيكون عمر فلان ستين سنة، لكنه وصل رحمه، فلأجل ذلك قُدر عمره بسبعين سنة.

---

(١) صحيح البخاري (٣/ ٥٦) رقم: (٢٠٦٧)، وصحيح مسلم (٨/ ٨) رقم: (٢٥٥٧).

(٢) صحيح البخاري (٨/ ٥) رقم: (٥٩٨٥).

(٣) شرح النووي على مسلم (١٦/ ١١٤).

فيكون ما في أم الكتاب مستقرًّا، والتغير فيما في أيدي الملائكة، كما قال سبحانه: ﴿يَمْحُوا اللهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ٣٩] فيمحو ما في أيدي الملائكة، أما ما في أم الكتاب فهو ثابت على ما تقدم بيانه، أما ما في أيدي الملائكة فمكتوب أن عمره ستون سنة، ثم لما وصل رحمه أمرهم سبحانه أن يمحو ذلك، وأن يكتبوا عمره سبعين سنة، وهذا قوله تعالى: ﴿يَمْحُوا اللهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ٣٩].

وهذا قولٌ مروي عن ابن عباس (١)، واختاره ابن جرير الطبري (٢)، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية (٣) والشوكاني (٤) وغيرهم من أهل العلم، وهو الصواب -والله أعلم-.

وقد يزيد القول الأول ضعفًا أن حقيقة القول بالبركة أنه كان سيكون يومه غير مُبارك -أي لن يُنجز فيه كثيرًا- فلما وصل رحمه أنجز فيه كثيرًا، فحقيقة هذا الأمر أن هناك تغيرًا، لكن ليس تغيرًا في الزمن وإنما تغير فيما يُفعل في هذا الزمن.

المسألة التاسعة: اختلف أهل العلم في أول المخلوقات، ذكر الخلاف أبو العلاء الهمداني وعبد القادر الرهاوي، وذكره بعد ذلك ابن جرير في تاريخه (٥)،

---

(١) تفسير الطبري (١٣/ ٥٦٢).

(٢) تفسير الطبري (١٣/ ٥٧٤).

(٣) مجموع الفتاوى (١٤ / ٤٩٠).

(٤) تحفة الذاكرين (ص ٣٤).

(٥) تاريخ الطبري (١ / ٣٣).



وابن كثير في كتابه (البداية والنهاية) [١]، وغيرهم من أهل العلم، وممن ذكر هذا الخلاف شيخ الإسلام ابن تيمية [٢]، وابن القيم [٣].

وقد اختلفوا أيهما أسبق؛ خلق القلم الذي كتب الله به كل شيء؟ أم خلق العرش؟

القول الأول: أن خلْقَ القلم قبل العرش، وقد ذهب إلى هذا الطبري [٤]، وابن الجوزي [٥]، واستدلوا بما روى أحمد وأبو داود من حديث عبادة بن الصامت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**أولُ ما خلق الله القلم ثم قال له اكتب**» [٦].

وهذا الحديث له طرق يُقوي بعضها بعضًا، وقد حسن الحديث الإمام علي بن المديني رَحِمَهُ اللَّهُ [٧]، وقالوا: لفظ: «**أولُ**» بالضم على أنه مبتدأ.

---

(١) البداية والنهاية (١ / ١٢).

(٢) مجموع الفتاوى (٢ / ٢٧٥)، والصفدية (٢/ ٧٩)، ومنهاج السنة (١/ ٣٦١).

(٣) شفاء العليل (١ / ١٩).

(٤) تاريخ الطبري (١ / ٣٧)، وعزاه له ابن حجر في الفتح (٦/ ٢٨٩).

(٥) المنتظم في تاريخ الملوك والأمم (١ / ١٢١).

(٦) أحمد (٣٧/ ٣٧٨) رقم: (٢٢٧٠٥)، وأبو داود (٧/ ٨٦: رقم ٤٧٠٠)، والترمذي (٥/ ٣٤٨: رقم ٣٣١٩) وقال: حسن صحيح غريب.

(٧) النكت الظراف لابن حجر (٤/ ٢٦١).



القول الثاني: أن العرش خُلق قبل القلم، وقد ذهب إلى هذا كثير من السلف، بل ظاهر كلام ابن تيمية أن هذا هو القول المروي عن السلف، وعزاه ابن حجر إلى جمهور أهل العلم [١]، واختاره ابن تيمية [٢] وابن القيم [٣].

واستدلوا بما ثبت في البخاري من حديث عمران بن حصين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**كان الله ولم يكن شيء قبله، وكان عرشه على الماء**» [٤]، فدل على أن العرش قبل القلم، وقالوا في الجواب على حديث عبادة بن الصامت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إن قوله: «**أول ما خلق الله القلم قال له اكتب**» صوابه: «**أولَ**» بالفتح فيكون ظرفًا، ومعنى أنه ظرف أنه منذ أن خلق الله القلم قال له اكتب، فالأولية في قوله "**اكتب**".

كأن يدخل جماعة، فيدخل بعدهم زيد، فأول ما دخل زيد قلت له: افعل كذا وكذا، فتقول أولَ ما دخل زيدٌ قلت له: افعل كذا وكذا، فهو لا يدل على أنه أول الداخلين، وإنما يدل على أنه أول وقت دخوله قيل له افعل كذا وكذا، ومثل هذا حديث عبادة بن الصامت.

وأفاد ابن تيمية أن حديث عبادة: «**أول ما خلق الله القلم ...**»، في المخلوقات التي خلقها الله في ستة أيام، لا في المخلوقات التي قبل ذلك، أما العرش فإنه قبل ذلك [٥].

---

(١) فتح الباري لابن حجر (٢/ ٢٨٩).

(٢) مجموع الفتاوى (٢/ ٢٧٥)، و(١٨/ ٢١٣) وعزاه لجمهور السلف.

(٣) التبيان في أيمان القرآن (ص ٣٠٤)، ونونية ابن القيم (المتن/ ٦٧)، وشفاء العليل (١/ ١٩).

(٤) صحيح البخاري (٤/ ١٠٥) رقم: (٣١٩١).

(٥) مجموع الفتاوى (١٨/ ٢١٣)، (٢/ ٢٧٥).



فبهذا يتبيَّن -والله أعلم- أن خلق العرش قبل خلق القلم.

تنبيه: أفاد ابن تيمية في كتابه (الصفدية) [(١)] أن البحث في هذه المسألة ليس في الأولية المطلقة في خلق الله، فإن أول خلق الله لا يعلمه إلا الله، وإنما في بيان أيهما أقدم نسبيًّا بين القلم أو خلق العرش.

المسألة العاشرة: أخرج الإمام مسلم من حديث علي بن أبي طالب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**والشر ليس إليك**» [(٢)]، وظاهر هذا الحديث أن الله لم يخلق الشر، وقد دلَّت الأدلة على أن الله خلق كل شيء، كما قال سبحانه: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢] وقال: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢] وقال ﷺ في حديث جبريل الطويل: «**وتؤمن بالقدر خيره وشره**» [(٣)].

فاختلف جواب أهل العلم على الحديث، ومن أحسن الأجوبة ما أجاب به شيخ الإسلام ابن تيمية [(٤)] وتلميذه ابن القيم [(٥)] أن قوله ﷺ: «**والشر ليس إليك**» ليس في فعلك، لكنه في مفعولاتك ومخلوقاتك، ففعل الله في خلق الله إبليس خير، لكن إبليس المخلوق فيه شر، وقد تقدم أن كل المخلوقات التي فيها شر فيها خير من جهة أخرى، فالمخلوقات إما خير لذاتها أو خير لغيرها.

---

(١) الصفدية (٢ / ٨٢).

(٢) صحيح مسلم (٢ / ١٨٥) رقم: (٢٠١).

(٣) صحيح مسلم (١ / ٢٨) رقم: (١).

(٤) مجموع الفتاوى (١٤ / ٢١)، (١٧/ ٩٤).

(٥) جلاء الأفهام (١ / ٣٤٩).

فلذلك خلق الله كله خير، لكنه إما خير في ذاته أو خير لغيره، أما المخلوقات فإن فيها الخير وفيها الشر، فمنها ما فيها الخير لذاته ومنها ما هو شر لكنه يترتب عليه خير.

وقد تقدم ذكر خلق الله لإبليس، وخَلقُ الله لإبليس خير لكن ليس خيرًا لذاته وإنما خير لغيره، ومن الخير الذي يترتب على خلق إبليس أنه سبب للابتلاء الذي يتمايز به المطيع من العاصي، ومن الخير أيضًا أن بعض الناس يكون حاله بعد المعصية أحسن من حاله قبل المعصية لأنه يندم ويتوب، إلى غير ذلك مما ذكره أهل العلم كابن القيم في كتابه (مدارج السالكين) [(١)].

وقد قرر شيخ الإسلام ابن تيمية [(٢)] أن الله تعالى لم يخلق شرًّا محضًا، فمخلوقاته ما بين خير أو ما جمع بين الخير والشر، وليس في مخلوقاته شرٌّ محض، وذلك لما تقدم بيانه، بل وذكر ابن القيم [(٣)] أنه ليس في مخلوقات الله ما تساوى خيره وشره فضلًا أن يكون شره غالبًا على خيره.

المسألة الحادية عشرة: ذِكرُ الشر في خلق الله في القرآن على صور ثلاث:

الصورة الأولى: أن يُذكر الشر في عموم خلقه، كما قال الله عز وجل: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢].

الصورة الثانية: أن يُذكر الشر ويُنسب إلى سببه من المخلوقات، كما قال سبحانه: ﴿مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ﴾ [الفلق: ٢].

---

(١) مدارج السالكين (٢/ ٥١١).

(٢) مجموع الفتاوى (١٤/ ٢١) ومنهاج السنة النبوية (٤/ ٩٠).

(٣) شفاء العليل (٢/ ٩٧).

الصورة الثالثة: أن يُحذف فاعل الشر وهو الله تأدبًا مع الله، كما قال سبحانه: ﴿أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَنْ فِي الأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾ [الجن: ١٠] ولم يقل: أشرٌّ أراد الله بمن في الأرض، بل حذفه تأدبًا مع الله.

ذكر هذا ابن تيمية [١]، ويدل عليه كلام ابن القيم [٢].

المسألة الثانية عشرة: يُورد المتكلمون مسألة -ولولا أنهم أوردوها ما ذكرتها- وهي قولهم: هل يستطيع الله أن يخلق مثل نفسه؟ استدلالًا بقوله سبحانه: ﴿إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٠].

وهذا ما لا يصح؛ لأن (الشيء) إنما يُقال للممكنات دون الممتنعات لغةً وباتفاق العقلاء وأهل السنة، كما قاله ابن تيمية [٣]، ويدخل في لفظ (شيء) كل ممكن سواء كان موجودًا أو معدومًا، فالذي لم يأت -كالغد- وسيأتي، فهو ممكن وإن كان معدومًا، فيدخل في قوله: ﴿إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، والذي نفعله الآن وفعلناه بالأمس ممكن موجود فيدخل في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾.

فكل ممتنع ليس داخلًا في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، ومن ذلك أن يخلق مثل نفسه؛ وذلك أن الله إذا خلق مثل نفسه فالمخلوق أقل ممن خلقه فلا يمكن أن يكون مثله؛ لأن من خلقه أوجده بعد عدم، ولأن خالقه لم يكن

---

(١) منهاج السنة (٥/ ٤١٠)، ومجموع الفتاوى (٨/ ٩٤).

(٢) شفاء العليل (٢/ ٣٤٦).

(٣) مجموع الفتاوى (٢/ ١٥٥)، (٨/ ٨، ٥١٢).

عدمًا ولا مخلوقًا، ومن الممتنعات أن يُفني الله نفسه سبحانه؛ وذلك أنه الموجِد للمخلوقات، فكان ولا مخلوق، ووجود المخلوقات مفتقر لوجوده.

المسألة الثالثة عشرة: شاع عند كثيرين أنهم يقولون: إن الله قادر على ما يشاء، أو: إن الله على ما يشاء قادر. إلى غير ذلك مما هو مرادف لهذه الكلمة.

وهذه الكلمة أنكرها جمعٌ من أهل العلم، وممن أنكرها العلامة عبد الرحمن بن حسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ (١)، والعلامة محمد بن إبراهيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ (٢) وشيخنا العلامة محمد بن صالح العثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ (٣) وغيرهم من أهل العلم.

وبيَّنوا أنها خطأ من أوجه:

الوجه الأول: أن قول القائل: إن الله على ما يشاء قادر. مُخالف لألفاظ الكتاب والسنة المتكاثرة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾.

الوجه الثاني: قول: إن الله على ما يشاء قادر. يُوهم أن له مفهومًا، وهو أن ما لم يشأ فإنه لا يقدر عليه، فإن الله لم يشأ إدخال إبليس الجنة، فيُوهم أن ما لم يشأه ليس قادرًا عليه، بل الله قادر، ولم يفعل ذلك لحكمة، وقدرته شاملة لكل شيء، سواء من الموجودات أو المعدومات، وسواء لما وقع أو لم يقع، أما ظاهر المقولة المتقدمة أنه لا يكون قادرًا إلا على ما يفعله سبحانه فحسب.

---

(١) «الدرر السنية في الأجوبة النجدية» (٣/ ٢٣٠).

(٢) فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ (١ / ٢٠٧).

(٣) مجموع فتاوى ورسائل العثيمين (٣ / ٨١).



الوجه الثالث: أنه يُوافق مذهب طائفة بدعية وهم القدرية، فالمقولة خطأ ولا تصح.

وأما قوله تعالى: ﴿وَهُوَ عَلَى جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَاءُ قَدِيرٌ﴾ [الشورى: ٢٩] راجع إلى الجمع، لا إلى القدرة.

وأما ما أخرج مسلم من حديث ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في آخر من يدخل الجنة من أهل النار إذا أُخرج من النار، وفيه أنه يطلب من الله سبحانه، إلى أن يطلب دخول الجنة، فيضحك ربنا سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، فقال: أتستهزئ بي وأنت رب العالمين؟ قال: «**إني لا أستهزئ منك، ولكني على ما أشاء قادر**»[(١)]، هذا لفظ مسلم، فهذا خرج جوابًا على سؤال، ومن القواعد الأصولية واللغوية أن ما خرج مخرج جواب على سؤال فليس له مفهوم، فلا يُقال ما عدا ذلك ليس قادرًا عليه، وتقدم أن من أوجه الخطأ في هذا اللفظ أن له مفهومًا خطأ.

المسألة الرابعة عشرة: تنازع في القدر طائفتان، وقد ضل في القدر هاتان الطائفتان، وهناك طوائف لكن هاتين الطائفتين أشهر من ضلَّ في هذا الباب:

الطائفة الأولى: الجبرية، ومن الجبرية الجهمية والأشاعرة، وهم الذين لا يؤمنون إلا بالإرادة الكونية، ويقولون: العبد كالريش في مهب الريح.

الطائفة الثانية: القدرية، ومن أشهر القدرية المعتزلة، وهم الذين لا يؤمنون إلا بالإرادة الشرعية.

---

(١) صحيح مسلم (١/ ١١٩) رقم: (١٨٧).



وأما أهل السنة فهم وسط بين هاتين الطائفتين، فقد آمنوا بالإرادتين [(١)]، كما قال سبحانه: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٩] فآمنوا أن للعبد قدرة ومشيئة، وأن مشيئة العبد لا تخرج عن مشيئة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى [(٢)].

وحاول الأشاعرة أن يُموِّهوا وأن يُلبِّسوا -كعادتهم- فيأتوا بألفاظ مجملة تُوهم أنهم مع أهل السنة أو أنهم ليسوا على مذهب بدعي، وإذا حُقق هذا القول رجع إلى أقوال أهل البدع، فإن الأشاعرة قالوا: نعوذ بالله أن نكون قدرية، وألا نُؤمن إلا بالإرادة الشرعية، وصدقوا في ذلك، وقالوا في المقابل: نعوذ بالله أن نكون من الجهمية الجبرية، بل نحن على عقيدة الكسب.

فيُقال لهم: هل تؤمنون بالإرادة الكونية والإرادة الشرعية؟ دعوا عنا كلامكم المجمل، فصِّلوا لنا وبيِّنوا لنا، هل تؤمنون بالإرادتين؟

قالوا: لا نؤمن إلا بإرادة واحدة وهي الإرادة الكونية.

ثم قالوا: عقيدتنا عقيدة الكسب.

فيقال لهم: هل تؤمنون أن للعبد قدرة ومشيئة؟

يقولون: نعم. ثم لا يستطيعون أن يُفسروا ذلك إلا بما يرجع إلى الجبر وقول الجهمية، لذلك إذا حُقق في قولهم فإنه يرجع إلى قول الجبرية ومنهم الجهمية، لكن حاولوا أن يُموِّهوا بكلام لا يُفهم.

---

(١) مجموع الفتاوى (١٧/ ٦٣-٦٤).

(٢) منهاج السنة النبوية (٣ / ١٥٦). وهكذا قرر في كتب العقائد المجمع عليها كما في العقيدة الواسطية (ص١٠٨).

لذا قال بعضهم: مما تُحار فيه العقول ثلاثة أشياء، الطفرة عند النظام، والأحوال عند أبي هاشم، والكسب عند الأشعري [(١)]، لأنه أبى أن يُقر أن مذهبه مذهب الجبرية وأبى أن يأتي بتفسير يُنجيه من مذهب الجبرية، وحقيقة قوله أنه يرجع إلى مذهب الجبرية لأنه لا يُثبت إلا إرادة واحدة وهي الإرادة الكونية.

تنبيهـــان:

التنبيه الأول: إذا ذُكر لفظ (المشيئة) و(شاء) في الكتاب والسنة وكلام أهل العلم، فالمراد به الإرادة الكونية، ذكر هذا ابن تيمية [(٢)]، وابن القيم [(٣)]، وشيخنا ابن عثيمين [(٤)] في أكثر من موضع.

التنبيه الثاني: تقدم أن مما تُحار فيه العقول الطفرة عند النظام والأحوال عند أبي هاشم، والمراد بالطفرة: أن النظام أتى بأمر لا يُقبل لا عقلًا ولا شرعًا، فقال: إن الجسم إذا انتقل من موضعه الأول إلى موضعه الثالث -مثلًا- أو إلى موضعه الرابع، فإنه لا يمر بالموضع الثاني ولا الثالث، وكذلك إذا انتقل من الرابع إلى

---

(١) منهاج السنة النبوية (١ / ٤٥٩).

(٢) منهاج السنة النبوية (٣/ ١٥٦)، ومجموع الفتاوى (١٨ / ١٣٢).

(٣) شفاء العليل (١ / ١٦٥).

(٤) تفسير العثيمين: الفاتحة والبقرة (١ / ٢٥)، وعقيدة أهل السنة والجماعة للعثيمين (ص١٠)، والقول المفيد (٢/ ٢٩٦).

العاشر فإنه لا يمر بالموضع الخامس والسادس إلخ [(١)]، وهذا خبل شرعًا وعقلًا، لذا جعلوه مما تحار فيه العقول، ولا يستطيع أن يُبرهن عليه.

أما الأحوال عند أبي هاشم، فإن أبا هاشم المعتزلي يقول: نُثبت لله صفة ليست قديمة ولا حديثة، ولا موجودة ولا معدومة. فهو شيء ليس موجودًا ولا معدومًا وهذه صفة الممتنعات.

فلذا هم يُثبتون الأسماء، ويقولون: إن الله عالم وسميع وبصير، لكن ليس له صفة العلم ولا صفة السمع ولا صفة البصر، وإنما يقولون: كونه عليمًا وكونه سميعًا وكونه بصيرًا، ثم يرجع إلى قولهم: لا نثبت صفة قديمة، ولا حديثة، ولا معدومة، ولا موجودة، إلى غير ذلك.

المسألة الخامسة عشرة: قد ضلَّ المخطئون في باب القدر في معنى الظلم الذي نفاه الله عن نفسه، فقالت الجبرية: الظلم أن يأخذ شيئًا من ملك غيره، والله سبحانه لا يأخذ شيئًا من ملك غيره لأن الملك كله ملكه سبحانه.

وقالت القدرية ومنهم المعتزلة: الظلم أن الله يخلق أفعال العباد، فكيف يخلق أفعالًا ثم يعاقب عليها؟ وقد تقدم بيان مذهبهم والرد عليه.

وكلا الطائفتين مخطئتان، أما الجبرية ومنهم الجهمية والأشاعرة لما قالوا: الظلم هو أن يأخذ شيئًا من ملك غيره، والملك كله ملكٌ لله، فعلى قولهم: إن الله سبحانه لا يستطيع الظلم، لأن الملك كله ملكه سبحانه، فإذا كان الله لا يستطيع

---

(١) قال عبد القاهر البغدادي في: «الفرق بين الفرق» (ص ١٨٥) في شرح الطفرة عند النظام: " وَمن مكابرات زعمائهم **مُكَابَرَة النظام فِي الطفرة وَقَوله بِأَن الْجِسْم يصير من الْمَكَان الأول إِلَى الثَّالِث اَوْ الْعَاشِر من غير ضَرُورَة بالوسط** ".



الظلم على قولكم فكيف يمتدح نفسه بتركه؟ كما قال تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦] وكما أخرج مسلم من حديث أبي ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في الحديث القدسي: «**إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرمًا فلا تظالموا**» [(١)].

فلا يُمكن أن يمتدح نفسه بترك شيء إلا وهو قادر عليه، فمن امتدح نفسه بترك أمر لا يقدر عليه لا يصح أن يمتدح نفسه بذلك، تعالى الله عن هذا.

أما الرد على المعتزلة فيقال: ما تقدم ذكره من أن الله خالق لأفعال العباد لعموم الأدلة: ﴿اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢] وغيرها من الأدلة.

ومعنى الظلم عند أهل السنة أن يأخذ من حسنات هذا ويُعطيها الآخر بلا حق، أو يأخذ من سيئات هذا ويُعطيها الآخر بلا حق [(٢)]، قال سبحانه: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنْ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلا يَخَافُ ظُلْمًا وَلا هَضْمًا﴾ [طه: ١١٢].

المسألة السادسة عشرة: تنازع المختلفون في القدر في إثبات الاستطاعة للمخلوق، فقالت الجبرية -ومنهم الجهمية والأشاعرة-: نُثبت استطاعة واحدة وهي استطاعة مع الفعل، ومعنى الاستطاعة مع الفعل: ألا يُوفق الله العبد لذلك وإن كان فاعلًا ومستطيعًا لفعل جميع الأسباب.

وقالت القدرية -ومنهم المعتزلة-: نُثبت استطاعة واحدة وهي استطاعة قبل الفعل، كمن يريد الحج وعنده الزاد والراحلة فهذه استطاعة قبل الفعل، وينفون الاستطاعة لمن ليس عنده استطاعة على الحج، ودليلهم قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى

---

(١) صحيح مسلم (٨/ ١٧) رقم: (٢٥٧٧). عَنْ أَبِي ذَرٍّ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فِيمَا رَوَى عَنِ اللهِ تبارك وتعالى أَنَّهُ قَالَ: «**يَا عِبَادِي إِنِّي حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي ...**».

(٢) منهاج السنة (٥/ ١٠٣- ١٠٤)، ومجموع الفتاوى (٨/ ٥٠٩).

النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧] فهذه استطاعة قبل الفعل، وما أخرج البخاري من حديث عمران رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**صل قائمًا فإن لم تستطع فقاعدًا، فإن لم تستطع فعلى جنب**» [(١)]، فهذه استطاعة قبل الفعل.

وكلا الطائفتين أصابت من وجه وأخطأت من وجه، وأهل السنة آمنوا بالاستطاعتين، باستطاعة مع الفعل واستطاعة قبل الفعل، ويُعبر عن ذلك بقول: قدرة مع الفعل وقدرة قبل الفعل [(٢)].

فمن يريد الحج وعنده الزاد والراحلة إلى غير ذلك، فهذا عنده قدرة قبل الفعل، فإن وفقه الله وحج، فقد توفر في حقه استطاعتان وقدرتان، ومن كان عنده زاد وراحلة لكنه لم يحج، فهذا عنده قدرة قبل الفعل لكن ليس عنده قدرة مع الفعل.

فأهل السنة آمنوا بالاستطاعتين، آمنوا بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧] وهذه قبل الفعل، وآمنوا بقوله تعالى: ﴿مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ﴾ [هود: ٢٠] هذه استطاعة مع الفعل.

المسألة السابعة عشرة: يجب على كل مسلم أن يجمع بين الإيمان بالقدر وفعل الأسباب، فلا يصح أن يُؤمن بأحدهما دون الآخر، بل يجب أن يجمع

---

(١) صحيح البخاري (٢/ ٤٨) رقم: (١١١٧).

(٢) انظر منهاج السنة (١/ ٤٠٨)، (٣/ ٤٢)، ومجموع الفتاوى (٨/ ١٣٠) و(٨/ ٢٩٠)، وبدائع الفوائد (٤/ ١٦١٣).

بينهما؛ وذلك أن الشريعة جاءت بالأمرين، جاءت بأن كل شيء قد قُدِّر وجاءت بالأمر بفعل الأسباب (١).

ويدل على هذا ما يلي:

الدليل الأول: أن الشريعة جاءت بالأمرين، بالإيمان بالقدر كما قال ﷺ: «**وأن تؤمن بالقدر خيره وشره**» (٢)، وجاءت بفعل الأسباب، كقوله تعالى: ﴿فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا﴾ [الملك: ١٥].

ومن ذلك ما أخرج الإمام مسلم من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجزن، فإن أصابك شيء فلا تقل: لو أني فعلت كذا لكان كذا وكذا، ولكن قل: قدر الله وما شاء فعل**» (٣)، ويصح قول: «**قدَّر الله وما شاء فعل**»، فجاءت الشريعة بالإيمان بالأمرين.

ومن ذلك ما أخرج الشيخان عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وأخرجه مسلم عن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أن الصحابة قالوا: يا رسول الله، إن مقعد كل واحد منا من الجنة والنار قد قُدِّر، ففيما العمل؟ فقال: «**اعملوا فكلٌّ مُيسرٌ لِمَا خُلِقَ لَه**» (٤)، أي أنك لا تدري هل أنت في الجنة أم في النار، فافعل السبب للنجاة من النار.

الدليل الثاني: أننا مطالبون بفعل الأسباب شرعًا، وهذا من فعل الأسباب.

---

(١) مجموع الفتاوى (٨/ ٥٢٨).

(٢) صحيح مسلم (١ / ٢٨) رقم: (١).

(٣) صحيح مسلم (٨ / ٥٦) رقم: (٢٦٦٤).

(٤) صحيح البخاري (٦ / ١٧٠) رقم: (٤٩٤٦)، وصحيح مسلم (٨ / ٤٧) رقم: (٢٦٤٧).

الدليل الثالث: أننا لو تركنا فعل الأسباب احتجاجًا بالقدر لشابهنا المشركين الذين قالوا: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلا آبَاؤُنَا﴾ [الأنعام: ١٤٨].

الدليل الرابع: أن من يقول هذا القول هو مُكابر، وذلك أنه في حوائجه الدنيوية لا يترك فعل الأسباب بحجة أنها قد قُدِّرت، فهل رأيتم رجلًا يبحث عن الولد دون أن يتزوج؟ لو فعل ذلك أحد لعاب عليه كل الناس، وهكذا...

المسألة الثامنة عشرة: لا يجوز عند أهل السنة أن يُحتج بالقدر على المعايب والمعاصي، وإنما يُحتج بالقدر على المصائب، ووجه ذلك: لا يجوز لأحد أن يعصي الله فيزني، وإذا لامه أحد على ذلك قال: قدَّر الله عليَّ هذا الأمر.

لكن يجوز أن يحتج بالقدر على مصيبة، فإذا مرض هذا الرجل أو تاجر وفعل الأسباب فخسر، فيحتج بالقدر على المصائب، ويكل أمره إلى الله.

ومن احتج بالقدر على المعايب فهو مخطئ لأسباب كثيرة منها:

السبب الأول: أن هذا فعل المشركين كما قال تعالى عنهم: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلا آبَاؤُنَا﴾ [الأنعام: ١٤٨].

السبب الثاني: أن هذا لا يُقبل عقلًا، فلو أن رجلًا ضرب رجلًا فإذا عاب عليه الناس قال: قدره الله عليَّ، وصار كل الناس يضرب بعضهم بعضًا ويأخذ مال الآخر ويقولون: قدره الله علينا، فلا يقبل ذلك أحد.

السبب الثالث: ما تقدم ذكره من أنه لو ترك أحد فعل الأسباب واحتج بالقدر بحجة أن الله قدره عليه كأن يجلس ولا يعمل، أو يطلب الولد ولا يتزوج، واحتج بهذا، لعاب عليه كل أحد.



السبب الرابع: أنه لا أحد يعلم ما قُدِّر.

أما ما روى البخاري ومسلم من محاجة آدم وموسى عَلَيْهِمَا السَّلَامُ لما قال موسى لآدم: «**أنت آدم أبو البشر، خلقك الله بيده، خيبتنا وأخرجتنا من الجنة؟**»، قال آدم لموسى: «**أنت موسى، اصطفاك الله بكلامه، وخط لك التوراة بيده أتلومني بأمر قد قدره الله عليَّ؟**» [(١)]... قال النبي ﷺ بعد ذلك: «**حجَّ آدم موسى**». فليس من الاحتجاج بالقدر على المعاصي؛ وذلك أن آدم قد تاب من ذنبه وقبِل الله توبته، كما قال سبحانه: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣].

والتائب من الذنب كمن لا ذنب له، فقطعًا موسى لن يلومه على الذنب، لأنه قد تاب، وإنما اللوم على المصيبة، وهي الخروج من الجنة، فلذا قال النبي ﷺ: «**حجَّ آدم موسى**».

وهذا خلاصة ما قرره شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه (التدمرية) [(٢)] وفي (الرد على البكري) [(٣)] و(منهاج السنة) [(٤)] وغيرها من كتبه، وابن القيم في (شفاء العليل) [(٥)].

المسألة التاسعة عشرة: لا يُرد الشرع بالقدر، وقد تقدم ذكر الأدلة في ذلك، ومن الأخطاء الكبيرة والتي يقع فيها بعض جهلة المسلمين بجهلٍ -ويقع فيها بعمد بعض الطوائف الضالة الملحدة كالليبرالية وغيرها- أنهم يحتجون بالقدر

---

(١) صحيح البخاري (٨/ ١٢٦) رقم: (٦٦١٤)، وصحيح مسلم (٨/ ٤٩) رقم: (٢٦٥٢).

(٢) التدمرية (ص٢٣٠).

(٣) الاستغاثة في الرد على البكري (ص ٤١٤).

(٤) منهاج السنة النبوية (٣/ ٢٥).

(٥) شفاء العليل (١/ ٥٨).

على الشرع، فلا يلومون من عصى الله بحجة أن الله قدره عليه، ولا شك أن الله قدره بتقديره الكوني، لكنه أمرنا بأمره الشرعي أن نقوم بالواجب الشرعي، فلا تعارض بينهما.

وقد ذكر ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ كلامًا مفيدًا في الخائضين في القدر، فذكر أنَّ جنسهم وطرائقهم ثلاثة أصناف، وهو لا يتكلم عن طوائف وإنما عن طرائق وأجناس [(١)]:

الصنف الأول: المجوسية، تثبت الأمر والنهي وتنفى القضاء والقدر، ويقولون: إن الذنوب الواقعة ليست واقعة بمشيئة الله تعالى، وربما قالوا: ولا يعلمها أيضًا، ويقولون: إن جميع أفعال الحيوان واقع بغير قدرته ولا صنعه فيجحدون مشيئته النافذة وقدرته الشاملة، ويدخل في هذا الصنف المعتزلة، ويغلب هذا على الفلاسفة.

الصنف الثاني: المشركية، وهم عكس المجوسية، فأثبتوا القضاء والقدر ونفوا الأمر والنهي، أو بعض الأمر والنهي، وذكر ابن تيمية في موضع أنهم لا ينفون الأمر والنهي لكن يجعلونه موافقًا للقدر، وهم يؤمنون بالربوبية العامة، وقالوا: ﴿لَوْ شَاءَ اللهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٤٨] الآية، ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٣٥] ﴿وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ﴾ [الزخرف: ٢٠].

---

(١) يراجع: مجموع الفتاوى (٨/ ٢٥٦) و(١٠/ ٧١٨) و(١٦/ ٢٣٢) و(٢٢/ ١٣١)، والاستقامة (١/ ٤٣٣)، وطريق الهجرتين (١/ ١٨٦).

فهؤلاء يؤول أمرهم إلى تعطيل الشرائع والأمر والنهي مع الاعتراف بالربوبية العامة لكل مخلوق، وهم شر من المجوسية، ومنهم غلاة الصوفية أصحاب الحقيقة وطوائف من الصوفية والفقراء، فتركوا العبادات حتى يخرج من يخرج منهم إلى إباحة المحرمات وإسقاط الواجبات، ويدخل في هذا الصنف الجبرية ومنهم الأشاعرة والماتريدية.

الصنف الثالث: الإبليسية، أثبتوا الأمر والقدر وجعلوهما متعارضين، وشيخهم إبليس، الذين صدقوا بأن الله صدر عنه الأمران. لكن عندهم هذا تناقض، وهؤلاء كثير في أهل الأقوال والأفعال من سفهاء الشعراء ونحوهم من الزنادقة، وذكر ابن تيمية أنه قد نسبهم بعض مَن كتبَ في الفِرَق إلى بعض المنتسبين للإسلام وإلى بعض أهل الكلام [(١)].

المسألة العشرون: إن للإيمان بالقدر فوائد عظيمة، فقد تقدم ذكر مسائل علمية لكن هناك أثرٌ سلوكي عظيم في نفوس المسلمين عند الإيمان بالقضاء والقدر؛ وذلك أنه كلما قوي توحيد العبد قوي إيمانه بالقضاء والقدر، فإذا قوي إيمانه بالقضاء والقدر زاد قلبه انشراحًا وأُنسًا، فإن الإيمان بالقدر بلسم الحياة، وهو سبب للأنس وانشراح الصدر.

لأن الموحد يعلم بأن الله هو أحكم الحاكمين، وهو سبحانه الحكيم العليم، وأن قضاءه كله خير، عَلِمَه مَن علمه وجهله مَن جهله، ثم ليُعلم أن هذا التقدير قديم قبل أن يُخلق، بل قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، ثم

---

(١) مجموع الفتاوى (٣/ ١١١).

ليعلم أنه إن لم يصبر على قضاء الله وقدره فلن يرتفع القضاء، بل إنه يجمع بين مصيبتين، المصيبة الأولى ما نزل به، والمصيبة الثانية الإثم الذي يتحمل.

قال أبو بكر الطرطوشي في كتابه (البدع والحوادث) [١]: وقد قيل إن أسلى آية في كتاب الله تعالى قوله تعالى: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الأَرْضِ وَلا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللهِ يَسِيرٌ * لِكَيْلا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللهُ لا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ [الحديد: ٢٢-٢٣].

فما أُصبت به أمر يسير على الله، لكن الله قدره لحكمة، فاعلم أن فعل الله كله خير، ثم من تأمَّل واقع الأمر فإنه يجد أمورًا كثيرة قد كان كارهًا لها وكان يسعى لرفعها ودفعها، وما إنْ تمضي الأيام إلا ويرى أن فيها خيرًا كثيرًا لا يظهر له إلا فيما بعد.

وقد تكلم على هذا ابن الجوزي في كتابه (صيد الخاطر) [٢]، فقال: ما من مصيبة نزلت بي، إلا ورأيت نفعها العظيم بعد ذلك، ثم قال: ها أنا الآن في مصيبة، ولم يظهر لي الخير فيها، لكنني أكتبها وأُبيِّضها حتى يأتي وقتها. فبعد أربع سنين ذكر أنه وجد منافع عظيمة لهذه المصيبة.

فلنكن منشرحي الصدر، ولنُحسن الظن بربنا الذي لا إله إلا هو سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

---

(١) «الحوادث والبدع» (ص١٧٢).

(٢) «صيد الخاطر» (ص٢١١): ط دار القلم

قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

وأمرهم بطاعته ونهاهم عن معصيته، وكل شيء يجري بتقديره ومشيئته، ومشيئته تنفذ، لا مشيئة للعباد إلا ما شاء لهم، فما شاء لهم كان وما لم يشأ لم يكن، يهدي من يشاء ويعصم ويُعافي فضلًا، ويُضل من يشاء ويخذل ويبتلي عدلًا، وكلهم يتقلبون في مشيئته بين فضله وعدله، وهو متعالٍ عن الأضداد والأنداد، لا راد لقضائه ولا مُعقب لحكمه ولا غالب لأمره، آمنا بذلك كله، وأيقنا أن كلًا من عنده.

فإذن لابد من الإيمان بشيئين، بالقدر والشرع، وقد تقدم بيانه، وقوله: (**وكل شيء يجري بتقديره ومشيئته، ومشيته تنفذ**) هذه الإرادة الكونية.

قوله: (**لا مشيئة للعباد إلا ما شاء لهم، فما شاء لهم كان وما لم يشأ لم يكن، يهدي من يشاء ويعصم ويُعافي فضلًا، ويُضل من يشاء ويخذل ويبتلي عدلًا**)، أشار إلى أن هناك فرقًا بين التعامل بالفضل والتعامل بالعدل، وقد تقدم بيانه.

قوله: (**وكلهم يتقلبون في مشيئته بين فضله وعدله**) كل العباد يتقلبون في إرادته الكونية سبحانه؛ لأن الإرادة الكونية هي التي وقعت، وإذا تأمَّلت في كلامه رَحِمَهُ ٱللَّهُ تجد أن كلامه يدور حول إثبات الإرادة الكونية دون الإرادة الشرعية، وهذا هو مذهب الجبرية ومنهم الأشعرية [(١)].

---

(١) الإرشاد للأبي المعالي الجويني (ص ٢١٩)، والجوهرة وشرحها للباجوري (ص ١٩٧-٢٢٩)، والمواقف في علم الكلام للإيجي (ص ٣٢٤)، وانظر: مجموع الفتاوى (١٦/ ٢٣٧)، والصفدية (١/ ١٥٢).

قوله: (وهو متعالٍ عن الأضداد والأنداد) نفى عن الله الضد والند، كما قال تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥] وقال تعالى: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ﴾ [النحل: ٧٤].

قوله: (لا راد لقضائه ولا مُعقب لحكمه ولا غالب لأمره) هذه الإرادة الكونية التي قضاها سبحانه.

قوله: (آمنا بذلك كله، وأيقنا أن كلًا من عنده) يقرر الإيمان بكل ما تقدم مما ذكره في القدر، واليقين بأن كل المخلوقات والحادثات من الله، والإيقان مأخوذ من الاستقرار، من يقن الماء في الحوض إذا استقر، قاله ابن أبي العز في شرحه على الطحاوية [(١)].

---

(١) شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (١/ ١٣٩).



قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

وأن محمدًا عبده المصطفى ونبيه المجتبى ورسوله المرتضى، وأنه خاتم الأنبياء وإمام الأتقياء وسيد المرسلين وحبيب رب العالمين.

وكل دعوى نبوة بعد نبوته فغيٌّ وهوى، وهو المبعوث إلى عامة الجن وكافة الورى بالحق والهدى وبالنور والضياء.

قوله: (**وأن محمدًا عبده المصطفى ونبيه المجتبى ورسوله المرتضى، وأنه خاتم الأنبياء وإمام الأتقياء وسيد المرسلين وحبيب رب العالمين**) فنبينا ﷺ خاتم الأنبياء والمرسلين، دل على ذلك الكتاب والسنة وإجماع المسلمين، قال سبحانه: ﴿وَلَكِنْ رَسُولَ اللهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ [الأحزاب: ٤٠].

أما السنة النبوية فقد ثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**أنا خاتم النبيين**» (١)، وثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**إنه لا نبي بعدي**» (٢)، وقد أجمع على هذا المسلمون (٣)، ومن لم يؤمن بذلك فقد كفر بشيء معلوم من الدين بالضرورة؛ ولذلك كفر العلماء المعاصرون القاديانية لما اعتقدوا أن لهم نبيًّا.

---

(١) «صحيح البخاري» (٤/ ١٨٦): «٣٥٣٥» و«صحيح مسلم» (٧/ ٦٤): «٢٢ - (٢٢٨٦)».

(٢) «صحيح البخاري» (٤/ ١٦٩): «٣٤٥٥» و«صحيح مسلم» (٦/ ١٧): «٤٤ - (١٨٤٢)».

(٣) الشفا (٢/ ٢٨٦).



وقوله: (**وحبيب رب العالمين**) وكان الأولى أن يقول: وخليل رب العالمين، فقد تنازع العلماء هل بين الخلة والمحبة فرق؟ وأيهما أرفع؟ ذكر الخلاف في ذلك النووي في شرح مسلم [١]، والعيني في شرحه على البخاري [٢].

وأصح الأقوال قطعًا أن الخُلَّة أرفع درجة من المحبة، لذلك أحب الله كثيرين، فيحب المتقين، والصابرين، والمحسنين، والتوابين، إلى غير ذلك، أما الخُلَّة فهي منزلة خاصة، كما أخرج مسلم من حديث جندب أن النبي ﷺ قال: «**إِنِّي أَبْرَأُ إِلَى اللهِ أَنْ يَكُونَ لِي مِنْكُمْ خَلِيلٌ، فَإِنَّ اللهِ تَعَالَى قَدِ اتَّخَذَنِي خَلِيلًا، كَمَا اتَّخَذَ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا**» [٣].

فالخُلَّة منزلة عظيمة لم يبلغها إلا اثنان، إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ ونبينا ﷺ، فإذن الخلة أرفع من المحبة، وهذا ما حققه الإمام ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ في كتابه (الداء والدواء) [٤].

أما ما روى الترمذي عن ابن عباس أنه قال: قال ﷺ: «**إن إبراهيم خليل الله، ألا وأنا حبيب الله ولا فخر**» [٥]. فقد ذكر الترمذي: أنه حديث غريب، والمحدثون الأوائل إذا أطلقوا لفظ غريب يريدون به الضعيف كما قال الإمام أحمد: إذا

---

(١) «شرح النووي على مسلم» (١٥/ ١٥١).

(٢) «عمدة القاري شرح صحيح البخاري» (٤/ ٢٤٥).

(٣) «صحيح مسلم» (٢/ ٦٧): «٢٣ - (٥٣٢)».

(٤) الجواب الكافي (١/ ٤٤٤).

(٥) «سنن الترمذي» (٦/ ١٢).



سمعت أهل الحديث يقولون: حديث فائدة أو غريب فاتركه [١]. ثم قد ضعف الحديث ابن أبي العز الحنفي في شرح العقيدة الطحاوية [٢] والألباني في ضعيف سنن الترمذي [٣].

قوله: (**وكل دعوى نبوة بعد نبوته فغيٌّ وهوى، وهو المبعوث إلى عامة الجن وكافة الورى بالحق والهدى وبالنور والضياء**) نبينا ﷺ مبعوث للجن والإنس، وقد أجمع العلماء على ذلك، حكى الإجماع ابن حزم في كتابه (المحلى) [٤]، وشيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ [٥] والسبكي في فتاواه [٦]، وخالف الضحاك بن مزاحم [٧]، وحصل خلاف في الأنبياء الذين قبل النبي ﷺ هل بُعثوا للجن أيضًا؟

ثم أجمعوا على أن كافري الجن في النار، حكى الإجماع شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه (الفرقان) [٨]، وابن القيم في كتابه (طريق الهجرتين) [٩]، والسيوطي

---

(١) الجامع لعلوم الإمام أحمد (١٥/ ٤١٤)، والعدة في أصول الفقه (٣ / ٩٣٠)، وشرح علل الترمذي لابن رجب (١ / ٤٠٨).

(٢) شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (١ / ١٦٥).

(٣) «ضعيف سنن الترمذي» (ص٤٨٣).

(٤) «المحلى بالآثار» (٦/ ٢٧٤).

(٥) مجموع الفتاوى (١١/ ٣٠٣)، وانظر: الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان (ص ١٩٢).

(٦) «فتاوى السبكي» (٢/ ٥٩٤، ٦١٩).

(٧) تفسير الطبري (٩/ ٥٦٠).

(٨) «الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان» (ص١٩٦).

(٩) طريق الهجرتين (٢/ ٩٠٨).

في كتابه (الأشباه والنظائر) [(١)]، وابن حجر الهيتمي في الفتاوى الحديثية [(٢)] ومن الأدلة قوله تعالى: ﴿لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [هود: ١١٩] ثم اختلفوا في صالحيهم هل يدخلون الجنة؟

فذهب مالك والشافعي وأحمد إلى أن صالحيهم يدخلون الجنة كالآدميين، وخالف أبو حنيفة، والصواب قول الجمهور [(٣)]، والدليل على هذا أن الله سبحانه قال: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنسِ﴾ [الأنعام: ١٣٠] ثم قال: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا﴾ [الأنعام: ١٣٢] فدل على أنهم كالإنس، من عمل صالحًا فله الجنة، ومن خالف فله النار.

---

(١) «الأشباه والنظائر - السيوطي» (ص٢٦١).

(٢) «الفتاوى الحديثية لابن حجر الهيتمي» (ص٥٢).

(٣) النبوات (٢/ ١٠١٠)، والفتاوى الحديثية لابن حجر الهيتمي (ص٥٢).



قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

وَإِنَّ الْقُرْآنَ كَلَامُ اللهِ مِنْهُ بَدَا بِلَا كَيْفِيَّةٍ قَوْلًا وَأَنْزَلَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَحْيًا وَصَدَّقَهُ الْمُؤْمِنُونَ عَلَى ذَلِكَ حَقًّا وَأَيْقَنُوا أَنَّهُ كَلَامُ اللهِ تَعَالَى بِالْحَقِيقَةِ، لَيْسَ بِمَخْلُوقٍ كَكَلَامِ الْبَرِيَّةِ، فَمَنْ سَمِعَهُ فَزَعَمَ أَنَّهُ كَلَامُ الْبَشَرِ فَقَدْ كَفَرَ وَقَدْ ذَمَّهُ اللهُ وَعَابَهُ وَأَوْعَدَهُ بِسَقَرَ، حَيْثُ قَالَ تَعَالَى (سَأُصْلِيهِ سَقَرَ) [الْمُدَّثِّرِ: ٢٦] فَلَمَّا أَوْعَدَ اللهُ بِسَقَرَ لِمَنْ قَالَ: (إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ) [الْمُدَّثِّرِ: ٣٢] عَلِمْنَا وَأَيْقَنَّا أَنَّهُ قَوْلُ خَالِقِ الْبَشَرِ وَلَا يُشْبِهُ قَوْلَ البشر.

بدأ أبو جعفر الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في ذكر مسائل في كلام الله، ومبحث الكلام في الاعتقاد مبحث طويل وفيه مسائل وإشكالات وشبهات، وتنبيهات ومهمات، حتى إنه قيل: إن المتكلمين سموا بالمتكلمين لكثرة كلامهم في كلام الله، وذلك أن البحث في كلام الله طويل.

وقد اشتهر الخلاف بين أهل السنة وأهل البدع في كلام الله، واشتهر عن أهل السنة رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ مواجهة المتكلمين من الجهمية ومن بعدهم في تقرير كلام الله عَزَّوَجَلَّ والرد عليهم، ومن أوائل البدع التي أتى بها الجعد بن درهم أنه قال: إن الله لم يكلم موسى تكليمًا [(١)].

قوله: **(وَإِنَّ الْقُرْآنَ كَلَامُ اللهِ)** ذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن الله تكلم، فأثبت الكلام لله، وإن المنتسبين للإسلام والمحتجين بالقرآن لا يمانعون أن يقولوا: إن الله تكلم، كما ذكر الله عن نفسه ذلك في القرآن بقوله: ﴿وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤] وغير ذلك من الآيات.

---

(١) الجواب الصحيح (٤/ ٣٣٤)، ومنهاج السنة النبوية (١/ ٣٠٩)، وبيان تلبيس الجهمية (٣/ ٥٨).

لكنهم عارضوا في دلالة معنى الكلام، فمنهم من جعل الكلام مخلوقًا وأُضيف إلى الله إضافة مخلوق إلى خالقه، ومنهم من جعل الكلام اللفظي مخلوقًا بخلاف الكلام النفسي، ومنهم من تأوَّل معنى الكلام بمعنى جرح، إلى غير ذلك من المعاني.

فهم لا ينازعون في نسبة الكلام إلى الله، وإنما ينازعون في دلالته معنًى، ولذلك سموا بالمؤولة، فتأولوا الأدلة في كلام الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

وفي كلام الله مسائل:

المسألة الأولى: إثبات أن كلام الله غير مخلوق، وكلام أئمة السنة كثير في بيان الأدلة على أن كلام الله غير مخلوق، وقد كتبوا في ذلك رسائل وألفوا مؤلفات وأجابوا بأجوبة وفتاوى في بيان أن كلام الله غير مخلوق؛ وذلك لفتنة المأمون المعتزلي، ثم تبعه أخوه المعتزلي المعتصم، وحصلت بذلك من الفتن في كلام الله وابتلاء أهل السنة، حتى رفع الله من رفع كالإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

الأدلة على أن القرآن غير مخلوق:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤] هذه الآية تدل على أن كلام الله غير مخلوق من جهتين:

الجهة الأولى: أنه عطف الأمر على الخلق، والأصل في العطف أنه يقتضي المغايرة، فلما كان الخلق مخلوقًا فبمقتضى العطف ألا يكون الأمر مخلوقًا.

الجهة الثانية: أن القرآن يُفسر بعضه بعضًا، وأن الله تعالى يقول: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢] فجعل المخلوقات بأمره، وأمره غير

مخلوق، وإلا لو قيل إن أمره مخلوق للزم من ذلك الدور، وأمره غير مخلوق، بل بأمره وقوله ﴿كُنْ﴾ وُجدت المخلوقات.

ذكر هذا الدليل جمع من أهل السنة كالإمام سفيان بن عيينة، رواه أبو بكر الآجري في كتابه (الشريعة) [١]، وكالإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في رسالته في المحنة [٢].

الدليل الثاني: قال سبحانه: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللهِ إِنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [لقمان: ٢٧] وجه الدلالة: أن كلام الله لا ينفد -بالدال- ومعنى لا ينفد: أي لا ينتهي، والشيء الذي لا ينتهي هو غير مخلوق، فهو صفة من صفات الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وقد ذكر هذا الدليل جمع من أهل السنة كالدارمي في رده على الجهمية [٣]، وابن تيمية في مواضع ككتابه (منهاج السنة) [٤] وكما في (مجموع الفتاوى) [٥] وغير ذلك.

الدليل الثالث: أخرج الإمام مسلم عن خولة بنت حكيم رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا أن النبي ﷺ قال: «**من نزل منزلًا فقال: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق، لم يضره شيء حتى يرحل من منزله ذلك**» [٦]، وجه الدلالة: أنه لا شيء يُعيذ من جميع الشرور إلا الله وصفاته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، فدل على أن كلامه غير مخلوق، لذلك أعاذ من جميع

---

(١) «الشريعة للآجري» (١/ ٥٠٥).

(٢) ذكر محنة الإمام أحمد (ص ١٤٤).

(٣) «الرد على الجهمية للدارمي» (ص١٥٧).

(٤) «منهاج السنة النبوية» (٣/ ٣٥٩).

(٥) «مجموع الفتاوى» (١٢/ ٣٠٤)، (١٧/ ١٥٧).

(٦) «صحيح مسلم» (٨/ ٧٦) رقم: (٢٧٠٨).

الشرور، وقد استدل بهذا الحديث على أن كلام الله تعالى غير مخلوق الإمام نعيم بن حماد الخزاعي [١]، والإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ [٢].

الدليل الرابع: قال سبحانه: ﴿وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤] وجه الدلالة: أن فعل (كلم) أُكد بالمصدر: (تكليمًا) ويُعرف بمفعول مطلق، وما أُكد بالمصدر فهو محمول على الحقيقة ولا يمكن أن يُحمل على المجاز إجماعًا، حكاهُ ابن النحاس، نقله الحافظ ابن حجر في شرحه على البخاري وأقره على هذا الإجماع [٣].

الدليل الخامس: تكاثرت الآيات والأحاديث في نسبة الكلام وإضافة الكلام إلى الله تعالى، وأن الله تكلم، وقد تقدم ذكر القاعدة اللغوية: أنه إذا تكاثرت الأدلة في ذكر أمر وأكد بعضه بعضًا وكُرر، فإنه لا يُحمل على المجاز، بل يجب أن يُحمل على الحقيقة.

الدليل السادس: إجماع أهل السنة، فقد أجمع أهل السنة على أن الله يتكلم حقيقة، وقد توارد أئمة السنة على حكاية هذا الإجماع بذكره في كتب العقائد، كما ذكره الإمام أحمد في (أصول السنة) [٤]، والرازيان في عقيدتهما [٥] التي حكوا عليها إجماع أهل السنة، والإمام أبو عثمان الصابوني في كتابه (عقيدة السلف أصحاب

---

(١) «خلق أفعال العباد للبخاري» (ص٩٦).

(٢) الأسماء والصفات للبيهقي (١/ ٤٧٧)، و«معالم السنن» (٤/ ٣٣٢)، واقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٣٢٣)، و«مجموع الفتاوى» (٦/ ٢٣٠).

(٣) «فتح الباري» لابن حجر (١٣/ ٤٧٩).

(٤) أصول السنة للإمام أحمد (ص٢٢).

(٥) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» (١/ ١٩٨).

الحديث) (١)، ثم شيخ الإسلام ابن تيمية في العقيدة (الواسطية) (٢) التي نسبها إلى أهل السنة (٣)، وذكره غيرهم من أهل العلم.

فهذه الأدلة وغيرها كثير دال على أن كلام الله تعالى غير مخلوق، بل هو صفة من صفاته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

المسألة الثانية: القرآن غير مخلوق، إن الكلام أشمل من القرآن، وأن القرآن من كلام الله، قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنْ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللهِ﴾ [التوبة: ٦] وقال تعالى: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلامَ اللهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٧٥].

فالقرآن من كلام الله، وكلام الله أشمل من القرآن، والأدلة على أن القرآن غير مخلوق كالتالي:

الدليل الأول: أن كل دليل يدل على أن كلام الله غير مخلوق فهو دال على أن القرآن غير مخلوق، وذلك أن القرآن من كلام الله.

الدليل الثاني: قال تعالى: ﴿إِنَّنِي أَنَا اللهُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدْنِي﴾ [طه: ١٤] وذكره في القرآن لا يُمكن أن يُحمل على غير الله، ولو حُمل على غير الله لكان في القرآن شرك ودعوة إلى الشرك، والقرآن كله قائم على إفراد الله بالعبادة، كما قال تعالى: ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [الإسراء: ٢٣] وقد ذكر هذا

---

(١) «عقيدة السلف وأصحاب الحديث» (ص ١٦٥).

(٢) «العقيدة الواسطية: (ص٨٩).

(٣) «العقيدة الواسطية: (ص٥٤).

الدليل سليمان بن داود الهاشمي، نقله عنه الإمام البخاري في كتابه (خلق أفعال العباد) [١]، وذكره الدارمي في رده على الجهمية [٢].

الدليل الثالث: قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ * عَلَّمَ الْقُرْآنَ * خَلَقَ الإِنسَانَ﴾ [الرحمن: ١-٣] وجه الدلالة: أنه جعل القرآن مُعلمًا، وجعل الإنسان مخلوقًا، فدل على أن القرآن غير مخلوق، وهذا يؤكد أن القرآن من علم الله، قال الله سبحانه: ﴿وَلَئِنْ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنْ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَمِنْ الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٤٥] الذي هو الوحي، وهو القرآن، وقد استدل بهذا الدليل الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ [٣]، وأثبت به أن كلام الله غير مخلوق.

الدليل الرابع: إجماع أهل السنة على أن القرآن كلام الله غير مخلوق، وقد حكى هذا الإجماع كثيرون، ولا يكاد أن يتكلم أحد في باب الاعتقاد إلا ويذكر هذا الإجماع، كالإمام البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في عقيدته [٤]، وحكى عليه الإجماع، وكالإمام أحمد في (أصول السنة) [٥]، واللالكائي [٦]، والبغوي [٧]، وأبي عثمان الصابوني [٨]، وغيرهم من أئمة السنة.

---

(١) «خلق أفعال العباد للبخاري» (ص٣٦).

(٢) «الرد على الجهمية للدارمي» (ص١٨١).

(٣) الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٦/ ٤٨٣- ٤٨٤).

(٤) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» (١/ ١٩٤).

(٥) أصول السنة للإمام أحمد (ص٢٢).

(٦) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» (٢/ ٢٦٠).

(٧) «شرح السنة للبغوي» (١/ ١٨٦).

(٨) «عقيدة السلف وأصحاب الحديث» (ص ١٦٥).

المسألة الثالثة: إن المخالفين في باب كلام الله لهم شبهات، وسأذكر -إن شاء الله تعالى- بحول الله وقوته أشهر هذه الشبهات والجواب عليها، لكنّ المخالفين -من حيث الجملة- صنفان:

الصنف الأول: من صرَّح بأن الكلام مخلوق، وهؤلاء هم الجهمية والمعتزلة.

الصنف الثاني: من لم يُصرح بأن القرآن مخلوق، ولا أن الكلام مخلوق، بل قالوا: القرآن وكلام الله نفسي لا لفظي، ومن هؤلاء الكلابية والأشعرية والماتريدية، فزعموا أن الكلام الملفوظ مخلوق، وأن كلام الله نفسي، وسيأتي -إن شاء الله تعالى- ذكر أشهر أدلتهم.

كشف شبهات الطائفة الأولى - الجهمية والمعتزلة- ومن شبهاتهم ما يلي:

الشبهة الأولى: قوله تعالى: ﴿اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢] وقال تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الفرقان: ٢] فبمقتضى هاتين الآيتين وبمقتضى العموم في لفظ (كل) أن يكون هذا شاملًا لكلام الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ فيكون مخلوقًا.

وكشف هذه الشبهة من وجهين:

الوجه الأول: أن من المتقرر أصوليًّا ولغويًّا أن عموم (كل) بحسب السياق، كقوله تعالى: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأحقاف: ٢٥] مما حُكم عليها بالتدمير فإنها دمرته، وما ليس كذلك كالسماوات والأرض فإنها لم تدمره؛ لأنه لم يحكم عليها بالتدمير، فعموم (كل) بحسب السياق، وسياقها دال على أن هناك خالقًا ومخلوقًا، فما عدا الخالق فهو مخلوق، والخالق هو بأسمائه وصفاته، وما عدا أسماءه وصفاته فهو مخلوق.

أما الزعم بأن أسماءه وصفاته مخلوقة لما تقدم ذكره من تعدد القدماء، الذي قاله الجهمية في الأسماء وقاله المعتزلة في الصفات، فقد تقدم الرد عليه، وأن الله هو الله بأسمائه وصفاته.

فقوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢] من المخلوقات، أما الكلام فليس من المخلوقات، بل هو من صفاته كما تقدم ذكر الأدلة على ذلك.

الوجه الثاني: أن المعتزلة متناقضون، فإنهم توسعوا في الاستدلال بعموم هذه الآية، وفي المقابل ضيقوا الاستدلال بها فلم يجعلوها شاملةً لأفعال العباد وقالوا: إن الله لم يخلق أفعال العباد، وكان مقتضى توسعهم في هذه الآية أن يقولوا: إن الله خالق لكل شيء من المخلوقات، ومن ذلك أفعال العباد، ومع ذلك أخرجوها من هذا العموم بلا دليل ولا برهان.

الشبهة الثانية: استدلوا بقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الزخرف: ٣] قال الجهمية والمعتزلة: (جعَل) بمعنى خلَق، فدل على أن القرآن مخلوق، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ [الأنعام: ١] أي خلق الظلمات والنور، فهذه الآية دالة على أن القرآن مخلوق.

وكشف هذه الشبهة من وجهين:

الوجه الأول: أن (جعل) لغةً إما أن تنصب مفعولين أو أن تنصب مفعولًا واحدًا، فإذا نصبت مفعولًا واحدًا فقد تأتي بمعنى خلق وقد لا تأتي، أما إذا نصبت مفعولين فإنها لا تكون بمعنى خلق.

نقل هذا الزمخشري المعتزلي وأقره [١]، والقرطبي في تفسيره وأقره [٢]، وقرره ابن القيم في كتابه (شفاء العليل) [٣].

وقوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الأحقاف: ٣] هذه نصبت مفعولين، فليست بمعنى خلق.

الوجه الثاني: أن (جعل) سواء نصبت مفعولًا أو مفعولين تأتي بمعنى خلق وتأتي بمعنى صيَّر وغير ذلك من المعاني التي لا تدل على الخلق، كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ﴾ [الإسراء: ١٢] (الليل) المفعول الأول، و(النهار) معطوف عليها، (وآيتين) هو المفعول الثاني، و(جعل) هنا بمعنى خلق، مع أنها نصبت مفعولين.

وإذا ثبت أن (جعل) سواء نصبت مفعولًا أو مفعولين تأتي بمعنى خلق وتأتي بمعانٍ أخر مما لا يدل على الخلق كـ(صيَّرَ)، فهي لفظ محتمل فننظر إلى الأدلة الأخرى فتفسر لنا المخلوق من غيره، وقد جاءت الأدلة الكثيرة على أن كلام الله والقرآن غير مخلوق، فإذن نحمل معنى (جعل) الوارد في القرآن بمعنى (صيَّر)، وغير ذلك من المعاني التي لا تدل على الخلق، وقد أفاد هذا الإمام أحمد في رده على الزنادقة والجهمية [٤].

---

(١) تفسير الكشاف (٢/ ٣).

(٢) تفسير القرطبي (١/ ٢٢٨).

(٣) شفاء العليل (١/ ٤٣٥).

(٤) الرد على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد (ص١٠١).

الشبهة الثالثة: قوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢] قالوا: وصف القرآن بأنه مُحدث، والمحدث بمعنى المخلوق، فدل هذا على أن القرآن مخلوق.

وكشف هذه الشبهة من أوجه:

الوجه الأول: أن القرآن مُحدث بالنسبة إلى النبي ﷺ، فكلما نزلت عليه آية أو سورة فقد حدث له علم جديد من الوحي، فهو محدث إلى النبي ﷺ؛ لأن القرآن من علم الله، كما قال تعالى: ﴿وَلَئِنْ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنْ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَمِنْ الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٤٥] ذكر هذا جمع من أئمة السنة كالإمام البخاري في (خلق أفعال العباد) (١)، وقوام السنة في (الحجة في بيان المحجة) (٢).

الوجه الثاني: أن الكلام محدث بالنظر إلى أفراده، أما بالنظر إلى جنسه فهو قديم النوع؛ لذا يقول أهل السنة: قديم النوع حادث الآحاد، وهذا كالمخلوق بالنظر إلى قدمه النسبي فكلامه قديم من أول ما تكلم أما أفراد كلامه فهو يتجدد، ولله المثل الأعلى، فإن كلامه قديم بقدمه ومتجدد بأفراده، ويختصر ذلك أهل السنة بقولهم: قديم النوع حادث الآحاد، وقد ذكر هذا شيخ الإسلام ابن تيمية كما في (مجموع الفتاوى) (٣)، وفي مواضع كثيرة من كتبه رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

الوجه الثالث: قوله: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢] المتقرر لغويًّا أن النكرة إذا وُصفت فإنه يفيد التخصيص، كقولك: جاء رجلٌ عدلٌ. أفاد

---

(١) «خلق أفعال العباد للبخاري» (ص٤٤).

(٢) «الحجة في بيان المحجة» (١/ ٤٣٠)، (٢/ ٢٠٩).

(٣) منهاج السنة (١/ ٣١٤) (٢/ ٣٧٩)، ومجموع الفتاوى (١٢/ ٥٧٧)، (١٢ / ٥٢٢).

التخصيص بالرجل العدل، ومفهوم المخالفة: أن هناك رجلًا آخر ليس عدلًا، فقوله: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢] وُصف الذكر من الله بأنه مخلوق -على قولهم- فمقتضى مفهوم المخالفة: أن هناك ذكرًا ليس مخلوقًا، وهذا رد عليهم، لأنهم لا يؤمنون بأن شيئًا من كلام الله (ذِكرٌ) غير مخلوق.

الوجه الرابع: أن قولهم (مُحدث) بمعنى مخلوق مطلقًا لا يُسلم به، وقد أنكره شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ [(١)] وبيَّن أنه من اصطلاح المتكلمين، وإنما معناه اللغوي: يحدث الشيء بعد أن لم يكن.

الشبهة الرابعة: قال سبحانه: ﴿إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ﴾ [النساء: ١٧١] فوصف المسيح بأنه كلمة الله، فعيسى مخلوق، فدل على أن كلامه مخلوق.

وكشف هذه الشبهة أن (الكلام) مصدر، والمتقرر لغةً أن المصدر يُطلق ويُراد به الفعل أو المفعول، فتقول: هذا خلق الله، فيُطلق ويُراد به نتاج الخلق وهو المخلوق (المفعول)، ويُطلق ويُراد به التخليق (الفعل).

فقوله: ﴿وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ﴾ (كلمة) مصدر، تحتمل أحد معنيين، إما أن المراد بهذا المصدر الفعل، وإما أن المراد بهذا المصدر المفعول، ولأن عيسى مخلوق فالمراد بهذا المصدر المفعول، لكن لا يُستدل بهذا على أن كلام الله مخلوق للأدلة الكثيرة المتقدمة، وقد رد الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ على هذه الشبهة في

---

(١) مجموع الفتاوى (١٢/ ٥٢٢).

كتابه (الرد على الزنادقة والجهمية) [١]، والإمام البخاري في كتابه (خلق أفعال العباد) [٢].

الشبهة الخامسة: قال تعالى: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللهِ قَدَرًا مَقْدُورًا﴾ [الأحزاب: ٣٨] قالوا: تقدم أنه وصف كلامه بأنه أمر، ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢] فالأمر يراد به المأمور (المخلوق)، فدل على أن القرآن مخلوق.

وكشف هذه الشبهة ككشف الشبهة السابقة، فقوله: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللهِ قَدَرًا مَقْدُورًا﴾ [الأحزاب: ٣٨] (أمر) مصدر، يُطلق ويُراد به الفعل أو المفعول، وإذا أُريد به المفعول فهو المخلوق، وإذا أُريد به الفعل فهو ليس مخلوقًا، فيتبين بالأدلة الأخرى أن هذه الآية ليس المراد بها كلام الله لما تقدم ذكره من الأدلة الكثيرة على أن كلام الله غير مخلوق.

فالاستدلال بهذا الدليل وبالذي قبله لا يصح؛ لأنه استدلال بمصدر يحتمل الفعل ويحتمل المفعول، وبالنظر إلى الأدلة الأخرى يتبين المراد، وقد ذكر هذه الشبهة والجواب عليها شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ [٣].

الشبهة السادسة: قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِي الأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنْ الشَّجَرَةِ أَنْ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [القصص: ٣٠] فالنداء جاء من مخلوق وهي الشجرة، فدل على أن الكلام مخلوق.

---

(١) الرد على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد (ص ١٢٥).

(٢) خلق أفعال العباد (ص ٤٤)، وذكر ابن تيمية معنى أن عيسى كلمة الله في الجواب الصحيح (٢ / ١٧) و(٤ / ٦٣)، وانظر: درء تعارض العقل والنقل (٧ / ٢٥٧).

(٣) مجموع الفتاوى (٦ / ١٧).



وهذه الآية -مع فرحهم بها- إلا أنها من الأدلة الكثيرة في الرد عليهم، وكشف هذه الشبهة أوجه:

الوجه الأول: قال في الآية: ﴿أَنْ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ فهذا صريح أن الذي نادى هو رب العالمين.

الوجه الثاني: أنه قال: ﴿نُودِي﴾ والنداء إنما يكون من بعيد، وأما الشجرة فكانت قريبة، وقوله: ﴿مِنْ الشَّجَرَةِ﴾ ذكر الآجري رَحِمَهُ ٱللَّهُ [(١)] وغيره من أهل السنة أن الكلام لم يبدأ من الشجرة، وإنما بدأ من الله تعالى، بدلالة إكمال الآية: ﴿يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ فإنه لو كانت الشجرة متكلمة لكانت الشجرة تقول: إنني أنا الله، وهذا ممتنع.

لذا قرر أئمة السنة كالآجري [(٢)]، وابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ كما في (مجموع الفتاوى) [(٣)] وفي (شرح الأصفهانية) [(٤)]، وابن أبي العز الحنفي في شرح (الطحاوية) [(٥)]، ما معناه أن (من) لابتداء الغاية [(٦)]، قال ابن أبي العز: " **إن النداء كان في البقعة المباركة من عند الشجرة، كما يقول سمعت كلام زيد من البيت، يكون من البيت لابتداء الغاية، لا أن البيت هو المتكلم** ".

الشبهة السابعة: قال تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [الحاقة: ٤٠] وُصف القرآن بأنه قول رسول كريم في سورة الحاقة والمراد به محمد ﷺ، وقال تعالى:

---

(١) الشريعة للآجري (٣/ ١١٠٩).

(٢) الشريعة للآجري (٣/ ١١٠٩).

(٣) مجموع الفتاوى (١٢/ ٥١٨).

(٤) شرح العقيدة الأصفهانية (ص٣٥، ص١١١ص ٢١٢).

(٥) شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (١/ ١٨٣).

(٦) مغني اللبيب لابن هشام (ص ٤١٩).

﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ * وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَا تُؤْمِنُونَ﴾ [الحاقة: ٤٠-٤١] وفي آية أخرى المراد به جبريل فقال: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ * ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ﴾ [التكوير: ١٩-٢٠] فدل على أن القرآن ليس كلام الله، لأنه مرة نُسب إلى جبريل، ومرة نُسب إلى النبي ﷺ.

وكشف هذه الشبهة من أوجه:

الوجه الأول: أنه إذا لم تتصوروا أن القول لا يكون إلا من واحد فقد تناقضتم؛ وذلك أن القول في هذه الآية كان من اثنين، فدل على أن هناك فرقًا بين القول والكلام، فإن القول يُنسب لمن نقله، بخلاف الكلام فيُنسب إلى من ابتدأه.

فقول: «**إنما الأعمال بالنيات**» [(١)] كلام رسول الله ﷺ ويصح لغةً أن تقول: هو قولي باعتبار النقل. لكن لا يصح أن تقول: هو كلامي. ويؤكد ذلك أن القول نُسب إلى جبريل ونُسب إلى النبي ﷺ.

الوجه الثاني: أن الله وصف جبريل والنبي ﷺ في هذه الآية بأنه رسول، ووصفُه بأنه رسول فيه إشارة إلى النقل.

الوجه الثالث: زعم أن القول ليس قول الله وإنما قول الرسول أو جبريل، هو عين قول كفار قريش لما قالوا: ﴿إِنْ هَذَا إِلاَّ قَوْلُ الْبَشَرِ﴾ [المدثر: ٢٥] فبهذا توافقتم مع كفار قريش فقلتم قولًا كفريًّا كما قالوا قولًا كفريًّا.

وقد بيَّن هذا في الرد عليهم شيخ الإسلام ابن تيمية كما في (مجموع الفتاوى) [(٢)] وفي (الرد على البكري) [(٣)].

---

(١) صحيح البخاري (١ / ٦) رقم: (١) وصحيح مسلم (٣/ ١٥١٥) رقم: (١٩٠٧).
(٢) مجموع الفتاوى (٢ / ٥٠)، (٦/ ٥٤٣)، (١٢/ ٥٠، ١٣٥).
(٣) الاستغاثة في الرد على البكري (ص٣٦٧).



بهذا انتهى الكلام على أقوى الشبهات عند الطائفة الأولى وهم الجهمية والمعتزلة، أما الكلابية والأشاعرة والماتريدية الذين قالوا: إن الكلام نفسي لا لفظي، فلهم شبهات أخرى، لكن هناك فرقٌ بين الكلابية والأشعرية، فإن الكلابية قالت: كلام الله نفسي، وهذا الذي نسمعه حكاية عن كلام الله، أما الأشاعرة فقالوا: هذا الكلام الذي نسمعه عبارة عن كلام الله.

وقد أشار إلى الفرق الدقيق بينهما ابن تيمية في كتابه (التسعينية) [١] فقال: الحكاية بمعنى التقليد، حاكى فلان فلانًا أي قلده، أما العبارة فهو ذكر كلامه بالمعنى، أي عبَّر عن كلامه، ففرق بين أن يُعبر عن كلامه وبين أن يُقلد كلامه.

والكلابية والأشاعرة والماتريدية متفقون على أن الكلام نفسي لا لفظي، ولهم شبهات في ذلك:

الشبهة الأولى: اشتهر عند الكلابية والأشعرية أنهم يتكئون ويعتمدون على بيت للأخطل في نفي الكلام اللفظي وإثبات الكلام النفسي فحسب، وهو قوله:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما ... جُعل اللسان على الفؤاد دليلًا

فقالوا: هذا الأخطل عربي وقوله حجة، فحصر الكلام في الفؤاد، وإنما جعل اللسان علامة.

وقد رد أئمة السنة على الأشاعرة بردود كثيرة، وممن بسط الكلام في ذلك السجزي في رسالته لأهل زبيد [٢]، وشيخ الإسلام ابن تيمية في مواضع كما في

---

(١) «التسعينية» (٣/ ٩٦٥- ٩٦٧).

(٢) رسالة السجزي إلى أهل زبيد (ص ١١٩).

(مجموع الفتاوى) [١] وفي غيرها من كتبه، وابن القيم في (الصواعق المرسلة) [٢] وابن أبي العز الحنفي في شرحه على (الطحاوية) [٣].

وكشف هذه الشبهة من أوجه:

الوجه الأول: أن هذا البيت ليس في ديوان الأخطل، نقل هذا ابن القيم عن أبي البيان في كتابه (الصواعق المرسلة) [٤]، وقد ذكره من المعاصرين المحقق اللغوي الكبير عبد السلام هارون في حاشيته على كتاب (البيان والتبيين) [٥]، ومحيي الدين عبد الحميد في حاشيته على كتاب (شذرات الذهب) [٦].

الوجه الثاني: ذكر أبو البيان -فيما نقله ابن القيم في (الصواعق المرسلة) [٧]- أن الموجود في ديوان الأخطل:

إن البيان لفي الفؤاد وإنما ... جُعل اللسان على الفؤاد دليلًا

فالموجود في ديوانه (البيان) لا (الكلام)، والبيت باللفظ الذي نقله أبو البيان ليس فيه دلالة للكلابية والأشعرية ولمن تبعهما.

الوجه الثالث: أنه لو سُلم بأن هذا البيت للأخطل وأنه حجة، فإن العرب الأولين ما كانوا على طريقة المناطقة، يُدققون في الحدود والمعاني، وإنما قد

---

(١) مجموع الفتاوى (٦/ ٢٩٦)، (٧/ ١٣٨).

(٢) الصواعق المرسلة (١/ ١٤٨).

(٣) شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (١/ ١٩٩).

(٤) الصواعق المرسلة (١/ ١٤٨).

(٥) البيان والتبيين (١/ ٢١٨). ط. مكتبة الخانجي ت: عبد السلام هارون.

(٦) شرح شذور الذهب (ص ٥٢).

(٧) الصواعق المرسلة (١/ ١٤٨-١٤٩).



يذكرون الشيء بذكر فرد من أفراده الأهم، كما هو في الشرع لما قال النبي ﷺ عند الترمذي وغيره من حديث عبد الرحمن بن يعمر: «**الحج عرفة**» (١)، فليس الحج مقتصرًا على هذا وإنما ذكر فردًا من أفراده، وقد بيَّن هذا ابن تيمية عن أئمة السنة والسلف الأوائل في كتابه (مقدمة في أصول التفسير) (٢)، وابن القيم في (الصواعق المرسلة) (٣) وغيرهم من أهل العلم.

فإذا ذكر الأخطل نوعًا من الكلام فلا يدل على نفي الكلام اللفظي، بل ذكر الأصل وهو ما في النفس، ولا يدل على نفي الكلام اللفظي.

الوجه الرابع: أن الأخطل نصراني، والنصارى ضلوا في باب الكلمة، فلذا لا يصح أن يُعتمد عليه في أمر قد ضلوا فيه وأثَّر عليهم في اعتقادهم.

الوجه الخامس: أن المتكلمين متناقضون، لا يقبلون خبر الآحاد من الأحاديث النبوية في الاعتقاد، ومع ذلك قبلوا بيت الأخطل، بل وبنوا عليه الشواهق الكبيرة، وهو ليس موجودًا، ولو وُجد فهو آحاد.

الوجه السادس: أن معنى الكلام لا يُحتاج فيه أن يُرجع إلى الأخطل، فإنه أمر شائع في جميع اللغات فضلًا عن لغة العرب، ولغة العرب كثيرة في إطلاق الكلام على ما تُلفظ به، بل والقرآن مليء من ذلك كقوله تعالى: ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ

---

(١) سنن الترمذي (٦ / ٢٥٤)، (٢ / ٢٢٦) رقم: (٨٨٩)، والسنن الكبرى للنسائي (٤/ ١٥٩): رقم: (٣٩٩٧) و(٤/ ١٧٣): رقم: (٤٠٣٦) و(٤/ ٢٢١) رقم: (٤١٦٦)، وسنن ابن ماجه (ص٦٤٦ رقم ٣٠١٥).

(٢) مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية (ص١٤).

(٣) الصواعق المرسلة (١ / ٣٩٩).



أَفْوَاهِهِمْ﴾ [الكهف: ٥] فسمى ما خرج من الفم كلامًا، إلى غير ذلك من الأدلة الكثيرة في الرد على بيت الأخطل.

الشبهة الثانية: إثبات الحرف والصوت يلزم منه أن لله شفتين ولسانًا ... وغير ذلك، فلا يُثبت الحرف والصوت.

وكشف هذه الشبهة من أوجه كثيرة منها:

الوجه الأول: أن هذا مبني على تشبيه الخالق بالمخلوق، وإلا لو نزَّهوا الخالق عن تشبيه المخلوقين لقالوا: إن لله كلامًا وصوتًا وحرفًا يليق به سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

الوجه الثاني: أن الأشعرية متناقضون، فهم يثبتون السمع، ويُثبتون البصر، ولم يمتنعوا من إثباته حتى لا يُشبهوا سمع الله وبصر الله بالمخلوقين، فيقال: كما تصورتم أن للخالق سمعًا وبصرًا يليق به، وللمخلوق سمعًا وبصرًا يليق به ولا يلزم من ذلك التشبيه، فمثل ذلك يُقال في إثبات الصوت والحرف.

الوجه الثالث: أن هناك مخلوقات قد تكلمت بلا شفتين ولا لسان، قال الله في السماوات والأرض: ﴿قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ [فصلت: ١١].

إلى غير ذلك من الردود على هذه الشبهة، لأن من الردود على هذه الشبهة وأمثالها أن تُذكر الأدلة في إثبات الصوت والحرف، ويأتي -إن شاء الله تعالى- ذكر الأدلة على ذلك.

الشبهة الثالثة: ثبت عند ابن جرير [(١)] والبيهقي [(٢)] وغيرهما أن ابن عباس قال: **"نزل القرآن جملة واحدة إلى السماء الدنيا، ثم نزل بعد ذلك مفرقًا "**، فقالت الأشاعرة: هذا يُؤيد مذهبنا في أن الله لم يتكلم عند حصول كل حادثة، بل كتب ذلك ثم نزل مكتوبًا.

وكشف هذه الشبهة أنه لا تلازم بين الكتابة والقول، فقد يكتب أحدنا إنني آت غدًا -إن شاء الله- إلى المكان الفلاني وسأقول وأقول، فسبقت كتابته فعله وقوله، فإذا جاء من الغد قال ما كتب، فلا تلازم بين الكتابة والقول.

وقد ذكر هذا الجواب شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ [(٣)].

ويؤيد ذلك ما يأتي ذكره -إن شاء الله تعالى- أن آحاد الكلام متجدد، ﴿فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ﴾ [القصص: ٣٠] فلما أتى نودي، وقال تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾ [المجادلة: ١] حصل ما حصل، ثم سمعها الله ثم تكلم سبحانه، وهكذا...

الشبهة الرابعة: قالت الأشاعرة في أحد القولين عندهم: إن جبريل اطلع على اللوح المحفوظ وقرأ القرآن ثم نزل به على النبي ﷺ لا أن الله تكلم به؛ لأنهم يقولون: بالكلام النفسي دون اللفظي.

وقد رد عليهم شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ [(٤)] بردود.

وكشف هذه الشبهة من أوجه:

---

(١) تفسير الطبري (١٥ / ١١٥).

(٢) دلائل النبوة للبيهقي (٧ / ١٣١)، وشعب الإيمان للبيهقي (٣/ ٥٢٢).

(٣) مجموع الفتاوى (١٢ / ١٢٦).

(٤) مجموع الفتاوى (١٢ / ١٢٧).

الوجه الأول: أن هذا خلاف ظاهر القرآن، فإن الله في القرآن يقول: ﴿حم * تَنزِيلُ الْكِتَابِ مِنْ اللهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [غافر: ١-٢] فالأصل أنه نزل من الله مباشرة وأن الله الذي تكلم به سبحانه كما تقدم في الأدلة الكثيرة.

الوجه الثاني: أن لازمه أن يكون بنوا إسرائيل مع التوراة في درجة النبي ﷺ مع القرآن، لأن موسى أخذ التوراة من الألواح فحدث بني إسرائيل بها، وعلى قولهم يكون جبريل أخذه فحدث به النبي ﷺ، فيكون النبي ﷺ في طبقة بني إسرائيل، والنبي ﷺ أجل من ذلك.

الوجه الثالث: أن هذا مخالف لإجماعات أهل السنة المتكاثر في أن الله تكلم بالقرآن ونزل به جبريل.

وهذا ملخص بعض أجوبة شيخ الإسلام ابن تيمية على هذه الشبهة.

بعد هذا إليكم الأدلة على أن لكلام الله حرفًا وصوتًا، أما الأدلة على أن لكلام الله صوتًا فهي كثيرة للغاية، وقد بسطها السجزي في رسالته لأهل زبيد (١) وهي المسماة بالرد على من أنكر الحرف والصوت، والأدلة كالتالي:

الدليل الأول: كل آية فيها إثبات النداء، فإن النداء لا يكون إلا بصوت، كما ذكره أهل اللغة (٢)، كقوله تعالى: ﴿وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا﴾ [الأعراف: ٢٢].

الدليل الثاني: أن موسى وآدم عَلَيْهِمَا السَّلَامُ سمعا كلام الله، قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى﴾ [طه: ١٣] والسماع لا يكون إلا لصوت.

---

(١) رسالة السجزي إلى أهل زبيد (ص ٢١٥).

(٢) مجموع الرسائل والمسائل (٣/ ١٥٥) لجنة التراث العربي، وانظر مجموع الفتاوى (٦/ ٥٣١).

الدليل الثالث: أن بعض الأحاديث جاءت صريحة بلفظ الصوت، كما أخرج البخاري عن أبي سعيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**فينادي بصوت فيقول: لبيك وسعديك**» [(١)]، ففيه التصريح بلفظ الصوت، ومن ذلك ما روى الإمام أحمد عن عبد الله بن أنيس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا قال: «**فيسمعه من بعد كما يسمعه من قرب، فينادي بصوت ...**» [(٢)]، ففيه إثبات الصوت، وقد حاول البيهقي وغيره أن يُضعفوا هذا الحديث، لكن رد عليهم ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ [(٣)].

أما الأدلة على إثبات الحرف فهي كثيرة ومنها:

الدليل الأول: أن القرآن بلغة العرب، والكلام في لغة العرب لا يكون إلا بحرف.

الدليل الثاني: أخرج البخاري ومسلم من حديث عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن القرآن نزل بسبعة أحرف [(٤)]، فأثبت الحرف.

---

(١) صحيح البخاري (٦ / ٩٧) رقم: (٤٧٤١)، وأيضا (٩/ ١٤١) رقم: (٧٤٨٣).

(٢) أخرجه أحمد (٢٥/ ٤٣٢) رقم (١٦٠٤٢).

(٣) مختصر الصواعق المرسلة (ص٤٩٠).

(٤) صحيح البخاري (٣ / ١٢٢) رقم: (٢٤١٩)، و(٤ / ١١٣) رقم: (٣٢١٩)، (٦ / ١٨٤) رقم: (٤٩٩١)، (٤٩٩٢)، و(٦ / ١٩٤) رقم: (٥٠٤١)، ومواضع أخرى، وصحيح مسلم (٢ / ٢٠٢) رقم: (٨١٨) و(٢ / ٢٠٢) رقم ٨١٩ و٨٢٠، (٢ / ٢٠٣) رقم: (٨٢١) ومواضع أخرى.

الدليل الثالث: ثبت في سنن سعيد بن منصور عن عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: " **الحرف في كتاب الله بحسنة، والحسنة بعشر أمثالها** " (١) إلخ الأثر. ففيه إثبات الحرف.

إذن ثبت الحرف والصوت في كلام الله، وهذا كله رد على الكلابية والأشعرية.

وأخيرًا في الرد عليهم: إن ما أتى به أبو محمد بن كلاب وأبو الحسن الأشعري، هو أمر أحدثوه ولم يسبقهم إليه أحد من العالمين، ذكر هذا السجزي في رسالته إلى أهل زبيد (٢)، وذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في (التسعينية) (٣) وغيرها.

فلذا يكفي في بيان ضلاله أنهم انفردوا بإحداثه.

تنبيهان:

التنبيه الأول: أن لازم قول الكلابية والأشاعرة والماتريدية أن كلام الله نفسي لا لفظي أنهم يقولون: بأن كلام الله مخلوق، فقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية عن الرازي أنه اعترف وقال: إن لازم قولنا في كلام الله أن يكون مخلوقًا، لأنه إذا قيل: إن الملفوظ مخلوق رجعنا إلى أن كلام الله مخلوق (٤).

التنبيه الثاني: لأبي الحسن الأشعري قولان في الكلام (٥):

---

(١) سنن سعيد بن منصور (١/ ١٧).

(٢) رسالة السجزي إلى أهل زبيد (ص١١٥).

(٣) التسعينية (٢/ ٥٤٠).

(٤) التسعينية (٢/ ٦١٨).

(٥) رسالة السجزي إلى أهل زبيد (ص ١٢٤).



القول الأول: أن الكلام نفسي لا لفظي في كلام الله وكلام البشر.

القول الثاني: أن الكلام نفسي لا لفظي في كلام الله فحسب، بخلاف كلام البشر.

والمشهور هو القول الأول بدليل أنهم استدلوا ببيت الأخطل، وبيت الأخطل من كلام البشر.

المسألة الرابعة: كلام الله عند أهل السنة راجع للمشيئة، فهو سبحانه يتكلم متى شاء كيفما شاء، فهو كبقية الصفات الفعلية قديم النوع حادث الآحاد، وكلامه قديم بقدمه إلا أن أفراد الكلام يتجدد بحسب الحوادث، كما تقدم بيانه.

ويدل على ذلك أدلة كثيرة:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢] فدل على أن أفراد الكلام يتجدد، لذلك إذا أراد شيئًا قال له كن فيكون.

الدليل الثاني: قال سبحانه: ﴿قَدْ سَمِعَ اللهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللهِ﴾ [المجادلة: ١] وذلك أنه لما حصلت المجادلة وسألت خولة بنت ثعلبة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا سمع الله قولها، ثم تكلم سبحانه بقوله: ﴿قَدْ سَمِعَ اللهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللهِ وَاللهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ [المجادلة: ١] فدل هذا على أن أفراد الكلام يتجدد.

الدليل الثالث: قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾ [الأعراف: ١٤٣] أي كلمه بعد المجيء، فدل على أن أفراد الكلام يتجدد.

الدليل الرابع: إثبات السكوت لله، فإن أهل السنة مجمعون على أن الله يسكت، حكى الإجماع شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ [(١)]، وهذا بدهي إذا عُرف أن أفراد الكلام يتجدد، إذن يتكلم ولا يتكلم، ومعنى لا يتكلم أي أنه يسكت سبحانه، فدل على أن أفراد الكلام يتجدد فيُوصف الله سبحانه بالسكوت.

تنبيه: جاء في عدة أحاديث أن النبي ﷺ قال: «**ما سكت الله عنه فهو عفو**» [(٢)]، وهذا لا يتعلق بصفة السكوت، وإنما المراد بالسكوت في هذا الحديث ما ترك بيان حكمه، وفرق بين أن يترك بيان حكمه وبين أن يسكت السكوت الذي يُقابل الكلام، والمراد بما تقدم ذكره السكوت الذي يُقابل الكلام.

الدليل الرابع: الإجماع، فإن أهل السنة مجمعون على أن أفراد الكلام يتجدد وأن كلام الله قديم النوع حادث الآحاد، وقد حكى الإجماع ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ [(٣)].

المسألة الخامسة: وهي مسألة اللفظ، وهي قول القائل: **"لفظي بالقرآن مخلوق"**، قال قِوام السنة في كتابه (الحجة في بيان المحجة) [(٤)]: أول من تكلم باللفظ حسين الكرابيسي، فبدَّعه الإمام أحمد، فتوارد أئمة السنة على تبديعه.

ووجه أن مسألة اللفظ بدعة: أن أهل السنة لما بدَّعوا المعتزلة لقولهم: إن القرآن كلام الله غير مخلوق، أتى اللفظية بقول يلبسون به على أهل السنة فقالوا: لفظي

---

(١) مجموع الفتاوى (٦/ ١٧٩).

(٢) سنن أبي داود (٥/ ٦١٨) رقم: (٣٨٠٠)، وسنن ابن ماجه (ص ٧١٨) رقم: (٣٣٦٧).

(٣) منهاج السنة (١/ ٣١٤) (٢/ ٣٧٩)، ومجموع الفتاوى (١٢/ ٥٧٧)، (١٢/ ٥٢٢).

(٤) الحجة في بيان المحجة (١/ ٣٧٠).

بالقرآن مخلوق، وقول "**لفظي**" مصدر، والمصدر يُطلق ويُراد به الفعل تارة، ويُراد به المفعول تارة.

فيُراد به فعل التلفُّظ وهذا هو الفعل، أو ما يُلفظ وهو القرآن إذا كان متلفظًا بالقرآن، كقولك: "**هذا خلق الله**" فهو مصدر، قد يُراد به الفعل وهو فعل التخليق، وقد يُراد به الخلق المخلوق الذي أُوجد.

فقول القائل: "**لفظي بالقرآن**" قد يتلفظ به وهو يريد الملفوظ وهو القرآن، ويُوهم بأنه يريد التلفظ نفسه، فلذلك ضلل هذا أئمة السنة وبدعوه، كالإمام أحمد ومن بعده.

فقول: "**لفظي بالقرآن**" لفظ مجمل، إن أراد التلفظ نفسه فهذا مخلوق، وإن أراد ما تُلفُّظ به فالقرآن ليس مخلوقًا، وفزعوا إلى اللفظ، وأرادوا التمويه، لذلك اشتد نكير الإمام أحمد على ذلك رَحِمَهُ ٱللَّهُ [(١)] وعلى هذا أئمة السنة.

لذا لما شدد أئمة السنة على المعتزلة والجهمية لما قالوا القرآن مخلوق، وقال بعضهم نقف ونسكت ونقول: القرآن كلام الله ولا نقول: مخلوق أو غير مخلوق، فبدعهم أئمة السنة كالإمام أحمد [(٢)] وغيره.

---

(١) مسائل ورسائل في العقيدة (١ / ٢٣٣) رقم: (١٨٢).

(٢) مسائل ورسائل في العقيدة (١ / ٢٥٦) رقم: (٢٥٩).

تنبيهان:

التنبيه الأول: ذهب الإمام البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى القول باللفظ والتفصيل، فشدد عليه بعض المعاصرين له كالإمام محمد بن يحيى الذهلي [١]، والرازيين [٢] وغيرهم، ونقلوا كلام الإمام أحمد في الكرابيسي وغيره على الإمام البخاري.

وقول الإمام أحمد والإمام البخاري وبقية أهل السنة سواء في مسألة اللفظ، وهو أنهم يفرقون بين أفعال العباد كالصوت وحركات اللسان فيجعلونها مخلوقة، وبين القرآن نفسه فليس مخلوقًا، كما عزاه لهم ابن تيمية [٣] وابن القيم [٤].

وقد نفى البخاري عن نفسه قول: " لفظي بالقرآن بالمخلوق " [٥] -وهو الصادق البار- وإنما احتاج البخاري -خلافًا للإمام أحمد- أن يُكثر الكلام على التفريق بين القرآن نفسه وأفعال العباد لمزيد الحاجة في زمانه؛ لأن من أهل السنة من فهم أن أصوات العباد ومداد القلم غير مخلوقة، وهذا بخلاف زمان الإمام أحمد، فلذا لم يكثر التفريق بينهما [٦]، وفعل الإمام أحمد في زمانه صواب، وفعل البخاري في زمانه صواب.

---

(١) تاريخ بغداد (٢ / ٣٤٠).

(٢) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٧/ ١٩١).

(٣) مجموع الفتاوى (١٢ / ٢١١).

(٤) مختصر الصواعق (ص ٥١٠).

(٥) مجموع الفتاوى (١٢ / ٥٧٢)، وسير أعلام النبلاء (١١ / ٥١١)، وفتح الباري (١٣ / ٥٠٣).

(٦) مجموع الفتاوى (١٢ / ٤٤٣).

وتشديد بعض أهل السنة على البخاري من الابتلاء، فمما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في أكثر من موضع كما في (مجموع الفتاوى) (١) وفي (الاقتضاء) (٢) و(الاستقامة) (٣)، وغير ذلك، أنه قد يُبتلى بعض أهل السنة ببعضهم البعض، فمن ظُلم فليتعبد بعبادة الصبر، ومن كان ظالمًا فله حالان: إما ألا يكون متأولًا فهو آثم، وإما أن يكون متأولًا فهو مثاب، فهو ما بين مصيب له أجران أو مخطئ له أجر واحد، فكل واحد منهم يتعبد الله بالعبادة التي تتحتم عليه بحسب حاله.

التنبيه الثاني: ذكر الإمام أحمد في بعض الروايات أن من قال باللفظ فهو كافر (٤)، وفي كثير من الروايات يجعله مبتدعًا (٥)، ومراده رَحِمَهُ ٱللَّهُ بأنه كافر إذا أراد القرآن، قال الإمام أحمد: " **هو كافر، يريد القرآن** "، فإذا قال: لفظي بالقرآن مخلوق وهو يريد القرآن فهو كافر.

فإذا كفَّر الإمام أحمد فهو يُكفر من يريد القرآن، أما إذا لم يُكفر وإنما بدَّع فهو يُبدع اللفظية باللفظ المجمل الذي تقدم ذكره.

المسألة السادسة: القرآن كلام الله، سواء كُتب، أو حُفظ، أو تُليَ، قال سبحانه: ﴿بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾ [العنكبوت: ٤٩] هذا إذا

---

(١) مجموع الفتاوى (١٥ / ١٧٢).

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٨٤).

(٣) الاستقامة (١/ ٣٧).

(٤) مسائل الإمام أحمد رواية ابن هاني (٢/ ١٥٤) رقم: (١٨٦٤): سمعت عبد اللّه بن أحمد بن حنبل يقول: سمعت أبي يقول: من قال لفظي بالقرآن مخلوق يريد به القرآن فهو كافر.

(٥) مسائل الإمام أحمد رواية ابن هاني (٢/ ١٥٢) رقم: (١٨٥٣): ابن هانئ قال: سمعت أبا عبد اللّه يقول: من زعم أن لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي

حُفظ، وأخرج البخاري عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي ﷺ «**نهى أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو**» (١)، سماه قرانًا وهو قد كُتب.

وثبت عند الإمام أحمد وأبي داود من حديث البراء أن النبي ﷺ قال: «**زينوا القرآن بأصواتكم**» (٢)، فهو القرآن إذا قُرئ.

وهو كلام الله إذا سُمع، قال سبحانه: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللهِ﴾ [التوبة: ٦] فهو كلام الله سواء كُتب أو حُفظ أو تُلي أو سُمع.

المسألة السابعة: أخرج الإمام مسلم عن أبي أمامة أن النبي ﷺ قال: «**اقرأوا الزهراوين، البقرة وآل عمران، فإنهما يُحاجان عن صاحبهما يوم القيامة**»، قال: «**كأنهما غمامتان، أو غيايتان، أو فرقان من طير صواف يُحاجان عن صاحبهما يوم القيامة**» (٣).

وهذا الحديث تمسَّك به أهل البدع لظنهم أن القرآن مخلوق، لأنه قال: «**فإنهما يُحاجان عن صاحبهما**»، وقد رد هذا أئمة السنة كالإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ (٤)، وبيَّن أن المراد بالحديث ثواب القراءة لا القرآن نفسه، ويدل لذلك دليلان:

الدليل الأول: الأدلة الكثيرة على أن القرآن كلام الله غير مخلوق، والأصل الجمع بين الأدلة، والأدلة يُفسر بعضها بعضًا، فيُحمل على ما جاء في هذا الحديث

---

(١) صحيح البخاري (٤/ ٥٦) رقم: (٢٩٩٠).

(٢) مسند أحمد (٣٠ / ٤٥١) رقم: (١٨٤٩٤)، وسنن أبي داود (٢ / ٥٩٤) رقم: (١٤٦٨).

(٣) صحيح مسلم (٢ / ١٩٧) رقم: (٨٠٤).

(٤) مسائل ورسائل الإمام أحمد في العقيدة (١/ ٣٥٣).

على الثواب، وإلى هذا ذهب الإمام أحمد (١) والترمذي (٢)، ونقله عن أهل العلم، وقال: وقال بعض أهل العلم المراد الثواب. وذكر هذا شيخ الإسلام ابن تيمية (٣) وابن القيم (٤)، إلى غيرهم من أئمة السنة.

الدليل الثاني: أن هذا فهم أهل السنة من السلف ومن بعدهم، ونحن مأمورون أن نفهم الكتاب والسنة بفهم السلف، كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقْ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥].

المسألة الثامنة: ذكر الطحاوي (٥) وغيره من أهل السنة أن القرآن منه بدأ وإليه يعود، ثبت عند البيهقي في كتابه (الأسماء والصفات) عن عمرو بن دينار قال: **"أدركت الناس من سبعين سنة من الصحابة فما دونهم يقولون: الله خالق وما سواه مخلوق، والقرآن كلام الله، منه بدأ وإليه يعود "** (٦).

ومعنى **"منه بدأ"** أنه تكلم به ابتداءً، أما معنى **"وإليه يعود"** أن القرآن يُرفع والمصاحف تُرفع قبل قيام الساعة، كما ثبت عند الدارمي (٧) عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وجاء عن غيره من الصحابة.

---

(١) مسائل ورسائل الإمام أحمد في العقيدة (١ / ٣٥٣).

(٢) سنن الترمذي (٥/ ١١) رقم: (٢٨٨٣).

(٣) مجموع الفتاوى (٥/ ٣٩٨).

(٤) نونية ابن القيم (٣/ ١٠٣٢).

(٥) شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (١ / ١٩٥).

(٦) الأسماء والصفات للبيهقي (١ / ٥٩٦) رقم: (٥٣١).

(٧) مسند الدارمي (٤ / ٢١٠٥) رقم: (٣٣٨٤).

قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

ومن وصف الله بمعنى من معاني البشر فقد كفر، فمن أبصر هذا اعتبر، وعن مثل قول الكفار انزجر، وعلم أنه بصفاته ليس كالبشر، والرؤية حق لأهل الجنة بغير إحاطة ولا كيفية، كما نطق به كتاب ربنا: ﴿وجوه يومئذٍ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾، وتفسيره على ما أراده الله تعالى وعلمه، وكل ما جاء في ذلك من الحديث الصحيح عن الرسول ﷺ فهو كما قال، ومعناه على ما أراد، لا ندخل في ذلك متأولين بآرائنا متوهمين بأهوائنا.

تقدم الكلام على أن التمثيل كفر، وتقدم التفصيل في هذا، وذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ الرؤية، وذكر قوله "**بلا كيفية**"، وقوله في إثبات الرؤية هو الذي دلت عليه الأدلة.

مسائل في رؤية الله:

المسألة الأولى: أدلة الرؤية، قد دل على رؤية المؤمنين لربهم الأدلة من الكتاب والسنة والإجماع والعقل، أما الكتاب فالأدلة كثيرة، كقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣] ناضرة: حسنة، إلى ربها ناظرة: ترى الله سبحانه، فإن النظر إذا عُدِّي بـ(إلى) فالأصل أن المراد به نظر البصر.

ومنه قوله تعالى: ﴿كَلاَّ إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥] قال الإمام مالك (١) والشافعي (٢) وأحمد (٣): إذا حجب الكفار دل على أن المؤمنين يرون ربهم.

---

(١) مجموع الفتاوى (٦/ ٤٩٩).

(٢) الإبانة الكبرى لابن بطة (٧/ ٦٠) رقم: (٥٥)، وتفسير الشافعي (٣/ ١٤٢٩).

(٣) الرد على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد (ص ١٣٣).

ومنه قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٥] فسَّر النبي ﷺ هذه الزيادة برؤية الله تعالى [(١)].

أما الدليل من السنة فالأدلة كثيرة، منها: ما أخرج البخاري ومسلم عن جرير بن عبد الله البجلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**انكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته**» [(٢)]. فدل على رؤيته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، إلى غير ذلك من الأدلة، وما تقدم ذكره كافٍ.

ومما يدل على الرؤية الإجماع، وقد حكاه كثيرون، فكل من كتب في الاعتقاد وذكر الرؤية فإن مقتضاه أن أهل السنة مجمعون على هذا، وهناك مَن نصَّ على الإجماع كابن بطة [(٣)] وابن جرير الطبري [(٤)]، وغيرهم من أهل العلم.

ومما يدل على الرؤية العقل، قال شيخ الإسلام ابن تيمية [(٥)] وابن أبي العز الحنفي [(٦)] وغيرهما: كل موجود يُرى.

فإن قيل: إن الروح موجودة وهي لا تُرى؟

فيقال: بلى تُرى، ثبت في مسلم عن أم سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنها قالت: دَخَلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَلَى أَبِي سَلَمَةَ وَقَدْ شَقَّ بَصَرُهُ، فَأَغْمَضَهُ، ثُمَّ قَالَ: «**إِنَّ الرُّوحَ إِذَا قُبِضَ تَبِعَهُ**

---

(١) صحيح مسلم (١ / ١١٢) رقم: (١٨١).

(٢) صحيح البخاري (١ / ١١٥) رقم: (٥٥٤)، وصحيح مسلم (٢ / ١١٣) رقم: (٦٣٣).

(٣) الإبانة الكبرى لابن بطة (٧ / ٦٣) رقم: (٥٩).

(٤) صريح السنة للطبري (ص ٢٠).

(٥) منهاج السنة (٢ / ٣٣٠).

(٦) شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (١/ ٢٥٠).

الْبَصَرُ» [١]، فدل على أن الروح تُرى، وليس معنى أن كل موجود يُرى فلابد أن يُرى دائمًا، بل من الأشياء ما يُرى دائمًا، ومن الأشياء ما يراها بعضهم دون بعض، ومنها ما يُرى تارة دون تارة.

المسألة الثانية: أجمع أهل العلم على أن المؤمنين لا يرون ربهم في الحياة الدنيا، إلا خلافًا حصل في النبي ﷺ [٢]، ومما يدل على أنه لا يَرى الله أحد في الدنيا ما أخرج مسلم من حديث عمر بن ثابت عن بعض أصحاب النبي ﷺ أنه قال: «تَعَلَّمُوا أَنَّهُ لَنْ يَرَى أَحَدٌ مِنْكُمْ رَبَّهُ حَتَّى يَمُوتَ» [٣].

فدل على أنه لا يرى أحد ربه في الحياة الدنيا، إلا ما كان من خلاف في النبي ﷺ، وهذا الخلاف نُسب إلى الصحابة، فقيل إن ابن عباس ذهب إلى أن النبي ﷺ رأى ربه في المعراج [٤]، وإن جمهور الصحابة على خلافه كأبي ذر [٥] وعائشة [٦] وغيرهما، وروى أبو ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: سَأَلْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ هَلْ رَأَيْتَ رَبَّكَ؟ قَالَ: «نُورٌ أَنَّى أَرَاهُ» [٧].

---

(١) صحيح مسلم (٣/ ٣٨) رقم: (٩٢٠).

(٢) منهاج السنة (٣/ ٣٤٩).

(٣) صحيح مسلم (٨/ ١٩٢) رقم: (٢٩٣١).

(٤) السنة لابن أبي عاصم (١/ ١٩٢) رقم: (٤٤٢)، وسنن الترمذي (٥/ ٣١٦) رقم: (٣٢٨٠).

(٥) صحيح مسلم (١/ ١١١) رقم: (١٧٨).

(٦) صحيح مسلم (١/ ١١٠) رقم: (١٧٧).

(٧) صحيح مسلم (١/ ١١١) رقم: (١٧٨).

والذي حققه الدارمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه (الرؤية) (١) وتبعه شيخ الإسلام ابن تيمية (٢)، وابن القيم (٣)، وابن أبي العز الحنفي (٤)، أنه لا خلاف بين الصحابة في ذلك، وأن من أثبت الرؤية أراد رؤية الفؤاد، ومن نفى الرؤية أراد رؤية البصر.

لذا يقول ابن تيمية: ولم يصح عن ابن عباس أنه قال: رأى الله بعينه (٥)، وقال: واختلف أصحاب أحمد عن أحمد، فمنهم من ظن أن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول في رواية بأنه رأى ربه ببصره، قال: ولم يثبت عن أحمد أنه قال رأى ربه بعينه، فالروايات عن أحمد في إثبات الرؤية يُراد بها رؤية الفؤاد، والرواية في النفي يُراد بها رؤية البصر (٦).

فبهذا يتبيَّن أنه ليس بين أقوال أحمد اختلاف، وليس بين الصحابة خلاف في هذه المسألة، وهذا الذي حققه الدارمي وتبعه من تقدم ذكره من أهل العلم.

تنبيه: معنى قول ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا: " رأى ربه بفؤاده " أنه يرى الله بقلبه كأنه يراه ببصره، لكن لم يره ببصره، وهذا مفاد كلام شيخ الإسلام ابن تيمية (٧)، وابن رجب (٨) وأبي العباس القرطبي (٩) رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ.

---

(١) بواسطة ابن القيم في كتابه: اجتماع الجيوش الإسلامية (ص ٢٢).

(٢) مجموع الفتاوى (٦ / ٥٠٧).

(٣) اجتماع الجيوش الإسلامية (ص ٢٢).

(٤) شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (١/ ٢٢٤).

(٥) مجموع الفتاوى (٢ / ٣٣٥).

(٦) بيان تلبيس الجهمية (٧ / ١٦٢) و(٧ / ١٧٧).

(٧) مجموع الفتاوى (٥ / ٤٩٢)، وهو في شرح حديث النزول (ص ١٢٤).

(٨) فتح الباري لابن رجب (١ / ٢١٤).

(٩) «المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم» (١/ ٤٠٨).

المسألة الثالثة: أجمع أهل العلم على أنه لم ير أحد ربه في الأرض، لا النبي ﷺ ولا غيره، حكى الإجماع ابن تيمية (١)، وإنما الخلاف في السماء لما عُرج بالنبي ﷺ أما في الأرض فأهل العلم مجمعون أنه لم ير النبي ﷺ ولا غيره ربه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

المسألة الرابعة: أجمع أهل السنة على أنه يُمكن أن يُرى الله في المنام، وخالف في ذلك المعتزلة، وحكى الإجماع القاضي عياض (٢)، وكلام شيخ الإسلام ابن تيمية يدل على ذلك (٣)، لكنه لا يُرى على الحقيقة، وإنما كلما كان الإيمان أكمل كانت الصورة أحسن، ولا يرى الله على صورته الحقيقية، وإنما يَرى صورة يُقال له: هذا الله، أو يقع في قلبه أنه الله، فكلما كان إيمانه أكمل كانت الصورة أحسن.

ثبت عند الترمذي عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنَّ النبي ﷺ قال: «**أَتَانِي اللَّيْلَةَ رَبِّي -تبارك وتعالى- فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ**» (٤)، وهذا في المنام كما سيأتي بحثه.

المسألة الخامسة: ثبت عند البيهقي (٥) عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي ﷺ قال: «**رأيت ربي في صورة شاب جعد أمرد**»، صحح هذا الحديث جماعة، كالإمام

---

(١) مجموع الفتاوى (٣/ ٣٨٦).

(٢) إكمال المعلم بفوائد مسلم (٧/ ٢٢٠).

(٣) مجموع الفتاوى (٢/ ٣٣٦)، (٥/ ٤٩٢).

(٤) سنن الترمذي (٥/ ٢٨٢) رقم: (٣٢٣٣).

(٥) الأسماء والصفات للبيهقي (٢/ ٣٦٣) رقم: (٩٣٨).



أحمد [١] وأبي زرعة الدمشقي [٢]، والطبراني [٣]، وشيخ الإسلام ابن تيمية في بحث مطول [٤]، ولم يضعفه الدارمي [٥].

وقد أشكل هذا الحديث على الإمام الدارمي ولم يضعف إسناده لكنه رد معناه المتبادر بأحاديث أخرى [٦]، وهذه طريقة شرعية، فمن أشكل عليه شيء فلا يُضعفه وإنما يتوقف.

وأما الإمام أحمد وغيره من أئمة السنة فأثبتوا الحديث وصححوه ولم يُشكل عليهم، بل قال أبو زرعة الرازي: لا ينكره إلا معتزلي [٧]، وذكر ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن هذا الحديث ليس من أحاديث الصفات؛ لأنه رؤيا منام [٨]، ففي حديث معاذ بن جبل رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ عند الترمذي قال: «**فَنَعَسْتُ**» [٩]، وفي حديث ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا عند الترمذي قال: «**أَتَانِي اللَّيْلَةَ رَبِّي -تبارك وتعالى- فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ**»، قَالَ: أَحْسَبُهُ فِي الْمَنَامِ [١٠]. وكلا الحديثين صحيحان.

---

(١) عزاه ابن تيمية في بيان تلبيس الجهمية (٧ / ٢٢٧).

(٢) عزاه ابن تيمية في بيان تلبيس الجهمية (٧ /٢١٧).

(٣) بيان تلبيس الجهمية (٧ / ٢٢٤).

(٤) بيان تلبيس الجهمية (٧ / ١٨٨ - ٣٩٠).

(٥) نقض الدارمي على المريسي (ص ٢٨٤).

(٦) نقض الدارمي على المريسي (ص٣١٦).

(٧) عزاه له ابن تيمية في: بيان تلبيس الجهمية (٧ / ٢٢٥ – ٢٢٦).

(٨) بيان تلبيس الجهمية (٧ / ٣٥٧).

(٩) سنن الترمذي (٥ / ٢٨٥) رقم: (٣٢٣٥).

(١٠) سنن الترمذي (٥ / ٢٨٢) رقم: (٣٢٣٣).

فإذا كانت هذه الرؤية رؤية منام فليست من أحاديث الصفات، لأنه في المنام يُرى أمثال وتُعبر وتُفسر، وليس لازمًا أن يُرى الشيء على ما هو عليه حقيقة، فيوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ رأى في المنام الشمس والقمر قد سَجَدَا له، قال: ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ [يوسف: ٤] والمراد بهما أبواه، ورؤيا يوسف حق، لكن ليس معنى أنها حق أنها لابد أن تكون على الصورة الحقيقية، بل أمثال تُفسر ويُعرف المراد منها.

فلذلك رؤية النبي ﷺ لربه في صورة شاب جعد أمرد هذه رؤيا منام، فلما كان إيمانه أكمل صارت الصورة أحسن، لكن ليست الصورة الحقيقية، فإذا تبيَّن أنها رؤيا منام فلا إشكال في ذلك، فلا يكون الحديث من أحاديث الصفات.

المسألة السادسة: يَرى الله كل شيء حتى إنه يرى نفسه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، ذكر هذا أبو الحسن الأشعري [(١)]، وشيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ [(٢)]، وهذا بدهي، فبما أن الله يَرى كل شيء من الموجودات فهو يرى نفسه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

المسألة السابعة: يتفاضل المؤمنون في رؤية ربهم كمًّا وكيفًا، ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية كما في (مجموع الفتاوى) [(٣)] و(بيان تلبيس الجهمية) [(٤)].

---

(١) الإبانة عن أصول الديانة لأبي الحسن الأشعري (ص ٢٩٧).

(٢) مجموع الفتاوى (٢ / ٣١٦).

(٣) مجموع الفتاوى (٦ / ٤٨٥).

(٤) بيان تلبيس الجهمية (٧ / ١١٣).

أما كمًّا: فكلما كان الإيمان أكمل، فهو يرى الله أكثر، فقد يرى الله في الأسبوع مرتين وثلاثًا، بل قد يرى الله في كل يوم، وقد ثبت عند ابن بطة [١] عن ابن مسعود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: " **سارعوا إلي الجمع؛ فإن الله يبرز لأهل الجنة يوم الجمعة في كثيب من كافور أبيض، فيكونون في الدنو منه على قدر مسارعتهم في الدنيا إلى الجمع، فيحدث لهم من الكرامة شيئًا لم يكونوا رأوه فيما خلا، ثم يرجعون إلى أهلهم فيحدثونهم بما قد أحدث لهم من الكرامة** ".

قال: فكان عبد الله لا يسبقه أحد إلى الجمعة، فجاء يومًا وقد سبقه رجلان، فقال: " **رجلان وأنا الثالث، إن شاء الله يبارك في الثالث** "، وصحح الأثر شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ [٢]، والمراد بالكرامة رؤية الله تعالى كما يدل عليه صنيع ابن بطة [٣] وابن تيمية [٤]، ويؤكده المعنى وهو أن رؤيته كرامة لم يروها قبل.

المسألة الثامنة: ثبت في البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن الناس يرون الله في عرصات القيامة، وأن الله يتغير، فيأتيهم على غير الصورة التي كانوا يعرفونه عليها [٥]، فذهب بعض أهل العلم إلى أن التغير حقيقة في الله، لا في

---

(١) الإبانة الكبرى - ابن بطة» (٧/ ٤٣- ٤٦).

(٢) مجموع الفتاوى (٦ / ٤٠٤).

(٣) الإبانة الكبرى لابن بطة (٧/ ١). حيث ساق هذا الأثر في: باب الإيمان بأن المؤمنين يرون ربهم يوم القيامة بأبصار رءوسهم.

(٤) ذكره شيخ الاسلام في كلامه عن رؤية المؤمنين ربهم، وانظر: مجموع الفتاوى (٦/ ٤٠٣-٤٠٤).

(٥) صحيح البخاري (٨/ ١١٧) رقم (٦٥٧٣)، صحيح مسلم (١/ ١١٢) رقم (١٨٢).

أعين العباد، وهو قول شيخ الإسلام ابن تيمية في (بيان تلبيس الجهمية) [(١)]، وذكر عللًا ومرجحات لهذا القول.

وخالف في ذلك أبو عاصم النبيل [(٢)] -وهو من أئمة السنة- والدارمي في رده على بشر المريسي [(٣)]، وذكر أن التغير في أعين العباد لا في الله، وما ذكره شيخ الإسلام قوي من جهة التعليلات، لكننا مأمورون أن نفهم الكتاب والسنة بفهم السلف، وقد سبقه أبو عاصم النبيل والدارمي، وهم من أئمة السنة، فليس لنا أن نخرج عن أقوالهم إلا إذا علمنا أن هناك من خالفهم في منزلتهم ومرتبتهم أو زمنهم أو ما قبل زمنهم، فلذا التغير في أعين العباد لا في الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

المسألة التاسعة: جاء في حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ [(٤)] وأبي سعيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ [(٥)] في الصحيحين أن الناس يرون الله في عرصات يوم القيامة، وتنازع أهل السنة ومنهم من قال إن هذه الرؤية خاصة بأهل الإيمان، ومنهم من قال إنها لأهل الإيمان والمنافقين، ومنهم من قال إنها لأهل الإيمان والمنافقين والكفار، على أقوال ثلاثة وهي:

القول الأول: أن الذين يرونه هم المؤمنون دون غيرهم، وهو اختيار ابن تيمية في رسالته لأهل البحرين [(٦)]، قال: وهو ظاهر قول السلف.

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (٧/ ١٤١).

(٢) بيان تلبيس الجهمية (٧/ ١٣٤).

(٣) نقض الدارمي على المريسي (ص١٤١).

(٤) البخاري (٨/ ١١٧) رقم: (٦٥٧٣)، ومسلم (١/ ١١٢) رقم: (١٨٢).

(٥) البخاري (٦/ ٤٤) رقم: (٤٥٨١)، ومسلم (١/ ١١٤) رقم: (١٨٣).

(٦) مجموع الفتاوى (٦/ ٤٨٧، ٥٠١).

القول الثاني: يراه المؤمنون والمنافقون، وإلى هذا ذهب ابن خزيمة وأبو يعلى [(١)].

القول الثالث: يراه المؤمنون والمنافقون والكفار، وهو قول أبي الحسن بن سالم وأتباعه، وسهل التستري، وجماعة [(٢)].

وأصح هذه الأقوال -والله أعلم- القول الأول، قال أبو يعلى: فإن السلف مجمعون على أن الكفار لا يرون ربهم، لذلك استدلوا بقوله تعالى: ﴿كَلاَّ إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥] قال: لما حجب الكفار دل على أن أهل الإيمان يرونه، فالمعروف عن السلف أن الكفار لا يرون ربهم، وحكى إجماع السلف على ذلك أبو يعلى وأقره شيخ الإسلام ابن تيمية [(٣)].

فيكون القول الثالث أن الكفار يرونه خطأ، لأنه مخالف لإجماع السلف ولظواهر الأدلة، وكذلك في القول الثاني أنه خطأ لأن المعروف عن السلف هو القول الأول وهو أنه لا يراه إلا المؤمنون، وأن من عدا المؤمنين لا يرونه، ثم هذه هي ظواهر الأدلة.

وأما بعض الألفاظ في حديث أبي سعيد وأبي هريرة وإن كان فيها إشكال، لكن لم أر لفظًا صريحًا في أن غير المؤمنين يرونه، وإن كانت بعض الألفاظ محتملة، لكن مع فهم السلف تُحمل هذه الاحتمالات على خلاف ظاهرها وخلاف القول بأن غير المؤمنين يرون ربهم.

---

(١) مجموع الفتاوى (٦ / ٤٨٧، ٤٩١).

(٢) مجموع الفتاوى (٦/ ٤٨٨).

(٣) مجموع الفتاوى (٦ / ٥٠١).

تنبيهان:

التنبيه الأول: ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية في رسالته لأهل البحرين [١] أن الخلاف في هذه المسألة إنما حصل بعد الثلاثمائة، فقبل ذلك لم يكن بين أهل السنة خلاف.

التنبيه الثاني: لابن تيمية كلام في كتابه (بيان تلبيس الجهمية) [٢] ظاهره أن غير المؤمنين يرون ربهم، لكن كلامه الصريح والمفصل في رسالته لأهل البحرين على خلاف ذلك، فيُعمل بكلامه الصريح والمفصل لا الكلام المحتمل.

المسألة العاشرة: كثُر في كلام السلف إثبات الرؤية باللقاء، فكل آية فيها لقاء الله لعباده يُثبتون بها الرؤية، كما هو صنيع الإمام البخاري في كتابه التوحيد من صحيح البخاري [٣]، وصنيع غيره من أئمة السنة.

وتحرير محل النزاع: أجمع أهل اللغة على أن اللقاء إذا كان مع التحية فهو بمعنى الرؤية، حكى الإجماع ثعلب [٤]، قال تعالى: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلامٌ﴾ [الأحزاب: ٤٤] والمراد رؤيته.

---

(١) مجموع الفتاوى (٦/ ٤٨٦).

(٢) بيان تلبيس الجهمية (٧/ ٥٨).

(٣) فقد بوب البخاري في صحيحه «صحيح البخاري» (٩/ ١٢٧): «**قول الله تعالى {وجوه يومئذ ناضرة * إلى ربها ناظرة}**» وذكر تحته حديث أنس بن مالك (٩/ ١٣٢): «أن رسول الله ﷺ أرسل إلى الأنصار فجمعهم في قبة وقال لهم: اصبروا حتى تلقوا الله ورسوله، فإني على الحوض».

(٤) «الإبانة الكبرى - ابن بطة» (٧/ ٦٢).

بل وحكى ابن القيم في كتابه (حادي الأرواح) (١) إجماع أهل اللسان -أي أهل اللغة- على أن مطلق اللقاء يُراد به الرؤية، فلذا كل دليل فيه إثبات اللقاء الأصل أنه يُراد به إثبات الرؤية، ولشيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ كلام يُخالف هذا (٢)، ولعل كلامه رَحِمَهُ ٱللَّهُ محمول على أن الأصل في اللقاء أنه يُستفاد منه الرؤية، إلا إذا دلت القرينة على خلاف ذلك، فالأصل يُستفاد منه الرؤية، لاسيما مع الإجماع الذي حكاه ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ ولو كان ابن تيمية مخالفًا في هذا لما خفي على ابن القيم ولَما حكى إجماع أهل السنة على ذلك.

وقد خالف في الرؤية صنفان:

الصنف الأول: المصرحون بأن الله لا يُرى، وهم الجهمية والمعتزلة.

الصنف الثاني: من لم يُصرح بذلك لكن حقيقة قوله أن الله لا يُرى، وهم الأشاعرة، فإن الأشاعرة يقولون يُرى إلى غير جهة، ومعنى هذا أنه لا يُرى، وقد اعترف بهذا الرازي، وقال: وحقيقة قولنا في الرؤية أنه لا يُرى (٣). لأنه لا شيء يُرى إلى غير جهة، ومعنى أنه يُرى إلى غير جهة أنه لا يُرى.

أما الجهمية والمعتزلة فقد اعتمدوا في إنكار الرؤية على العقل، لأن المعتمد عندهم في الأدلة العقل، والشرع يأتي تبعًا، لكن اشتهر عند المعتزلة ذكر أدلة على ذلك، وهذا يذكرونه اعتضادًا لا اعتمادًا، وسأذكر أشهر أدلتهم والجواب عليها:

---

(١) حادي الأرواح (٢/ ٦٠٨).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٦/ ٤٦٢) وما بعده.

(٣) بيان تلبيس الجهمية (٤/ ٤٠١).

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] فقالوا: لا تدرك بمعنى لا يُرى، فإن الإدراك بمعنى الرؤية.

والجواب من وجهين:

الوجه الأول: قوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ﴾ بمعنى لا يُرى في الدنيا، ودليل هذا الجمعُ بين الأدلة، فإن الأدلة يُفسر بعضها بعضًا، وقد تكاثرت الأدلة وتقدم ذكر بعضها في أن الله يُرى، والأدلة يُفسر بعضها بعضًا، فمقتضى ما تقدم ذكره من الأدلة أن تُحمل هذه الآية على الإدراك والرؤية في الدنيا، فلا يُرى الله حقيقة في الدنيا.

الوجه الثاني: أن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فسَّرت الإدراك في الآية: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ﴾ بنفي الرؤية في الدنيا. كما في صحيح البخاري ومسلم [(١)].

فائدة: تنازع أهل العلم في معنى الإدراك على قولين:

القول الأول: أن الإدراك بمعنى الإحاطة، وهذا قول جماعة كابن حزم [(٢)]، فإنه ذهب إلى أن الإدراك بمعنى الإحاطة، وهو قول شيخ الإسلام ابن تيمية [(٣)]، فقوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ﴾ بمعنى لا يُحاط به بصرًا سبحانه.

---

(١) صحيح البخاري (٦/ ١٤٠) رقم: (٤٨٥٥)، وصحيح مسلم (١/ ١١٠) رقم: (١٧٧).

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٣/ ٢).

(٣) منهاج السنة (٢/ ٣٢١)، ومجموع الفتاوى (٣/ ٣٦).

القول الثاني: أن معنى الإدراك مطلق الرؤية، وهذا قول ابن قتيبة [(١)] والدارمي [(٢)] وجماعة من أئمة السنة، وهو الصواب -والله أعلم- لأنه التفسير الذي فسرته عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا كما تقدم، فإنها فسرت الآية بالرؤية في الدنيا.

الدليل الثاني الذي استدل به المعتزلة: قوله تعالى في قصة موسى: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي﴾ [الأعراف: ١٤٣] قالت المعتزلة: فقوله: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ يفيد التأبيد، فدل على أنه لا يُرى لا في الدنيا ولا في الآخرة.

فرد عليهم أئمة السنة بردود كثيرة للغاية، منها:

الرد الأول: البحث في (لن)، فقد توارد أهل اللغة على أن (لن) لا تفيد التأبيد، وممن ذكر ذلك السهيلي [(٣)]، وابن مالك [(٤)].

ومن أدلتهم في القرآن قوله تعالى: ﴿فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾ [مريم: ٢٦] فلو كانت (لن) تفيد التأبيد لما صح تخصيصه باليوم: ﴿فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾.

ومن الأدلة قوله تعالى: ﴿وَلا يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ [الجمعة: ٧] ثم ذكر الله عنهم أنهم يتمنون الموت في النار: ﴿وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ [الزخرف: ٧٧] إلى غير ذلك من الأدلة.

---

(١) «تأويل مختلف الحديث» (ص٢٩٨).

(٢) نقض الدارمي على المريسي (ص٦١).

(٣) نتائج الفكر في النحو (ص ١٠٢).

(٤) شرح التسهيل لابن مالك (٤/ ١٤).



لذا قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه (حادي الأرواح) (١) و(بدائع الفوائد) (٢): الأصل في (لن) أنها لا تفيد التأبيد إلا إذا دلت على ذلك قرينة خارجية، فلذلك قوله تعالى: ﴿لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ﴾ [الحج: ٧٣] أفادت التأبيد لدليل خارجي.

الرد الثاني: كيف يكون أمرًا مستنكرًا ثم يطلبه موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ؟ والله لم يعب على موسى طلبه، وإنما علق الأمر على شيء آخر وهو استقرار الجبل.

الرد الثالث: أن استقرار الجبل ليس مستحيلًا، ولو كان مستحيلًا لما علَّق الأمر عليه، وإنما لما كانت أبصار المخلوقين أضعف من أن تكون قادرة على تحمل رؤية الله، لذا لم يره المؤمنون ومنهم الأنبياء والمرسلون في الأرض في الدنيا، وإنما جاء الخلاف في النبي ﷺ لما عُرج به إلى السماء السابعة.

إلى غير ذلك من الردود على هذه الأدلة.

الدليل الثالث للمعتزلة: قالوا: إن ما يُرى يتشكل، وكل ما يتشكل فهو مُحدث، وكل مُحدث فهو مخلوق. والجواب على هذا من وجهين:

الوجه الأول: أنه لا دليل على أن كل ما يُرى لابد أن يكون مخلوقًا.

الوجه الثاني: لا دليل عقلي ولا شرعي يمنع رؤية الله سبحانه.

---

(١) حادي الأرواح (٢/ ٦٠٨).

(٢) بدائع الفوائد (١ / ١٦٨).



قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

والرؤية حق لأهل الجنة بغير إحاطة ولا كيفية كما نطق به كتاب ربنا: ﴿وجوه يومئذٍ ناضرة * إلى ربها ناظرة﴾، وتفسيره على ما أراده الله تعالى وعلمه، وكل ما جاء في ذلك من الحديث الصحيح عن الرسول ﷺ فهو كما قال، ومعناه على ما أراد، لا ندخل في ذلك متأولين بآرائنا ولا متوهمين بأهوائنا، فإنه ما سلم في دينه إلا من سلم لله عَزَّوَجَلَّ ولرسوله ﷺ ورد علم ما اشتبه عليه إلى عالمه.

تقدم الكلام على الرؤية وما فيها من المسائل، وقوله: (**وكل ما جاء في ذلك من الحديث الصحيح عن الرسول ﷺ فهو كما قال، ومعناه على ما أراد، لا ندخل في ذلك متأولين بآرائنا ولا متوهمين بأهوائنا ...س**)، وقوله: (**وكل ما جاء في ذلك من الحديث الصحيح عن الرسول ﷺ فهو كما قال، ومعناه على ما أراد لا ندخل في ذلك متأولين بآرائنا ولا متوهمين بأهوائنا فإنه ما سلم في دينه إِلَّا مَنْ سَلَّمَ لِلَّهِ عَزَّوَجَلَّ ولرسوله ﷺ وَرَدَّ عِلْمَ مَا اشْتَبَهَ عَلَيْهِ إِلَى عَالِمِهِ**).

هذا وإن كان في الرؤية لكنه تأصيل عام في جميع الصفات، ألا نتأوَّلها، وللتأويل إطلاقات ثلاثة، والإطلاق الأول والثاني ورد بهما الكتاب والسنة وفي كلام السلف، بخلاف الإطلاق الثالث فإنه إطلاق حادث لم يرد في الكتاب ولا في السنة، وليس معنى كونه حادثًا أنه خطأ في نفسه، بل هو صحيح إذا استُعمل على الوجه الصحيح، كما سيأتي بيانه -إن شاء الله تعالى-.

الإطلاق الأول: التأويل بمعنى مآل الشيء، وهو قسمان:

القسم الأول: في باب الأخبار، فوقوع الخبر هو تأويله، كما قال تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ﴾ [الأعراف: ٥٣] وقال يوسف عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: ﴿وَقَالَ يَا

أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَاي مِنْ قَبْلُ﴾ [يوسف: ١٠٠] لما وقع ما رأى جعل ذلك تأويله. فمن أخبر بشيء ثم وقع هذا الشيء، فهذا تأويله.

القسم الثاني: إجابة الطلب يسمى تأويلًا، فإذا أمرت الشريعة بأمر فالقيام بهذا الأمر هو تأويله، أخرج البخاري ومسلم عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن النبي ﷺ كان يُكثر أن يقول في ركوعه وسجوده: «**سبحانك اللهم ربنا وبحمدك، اللهم اغفر لي**»، قالت: "**يتأوَّل القرآن**"، أي يستجيب لأمر القرآن [١]، فلذلك إذا أمرك أحد بأمر فقمت بالأمر فهذا تأويله.

الإطلاق الثاني: التأويل بمعنى التفسير، ويدل لذلك ما روى الإمام أحمد عن عبد الله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي ﷺ قال: «**اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل**» [٢]، علمه التفسير، وثبت في صحيح مسلم عن جابر بن عبد الله لما ذكر في صفة حج النبي ﷺ في الحديث الطويل، قال: "**ورسول الله ﷺ بين أظهرنا وعليه ينزل القرآن وهو يعرف تأويله**" [٣] يُفسره ويُبيِّنه ﷺ، ومن ذلك قول ابن جرير رَحِمَهُ اللَّهُ: "**وتأويل هذه الآية**" تفسير هذه الآية.

الإطلاق الثالث: نقل الكلام من المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لقرينة، فإن كانت القرينة صحيحة فهو تأويل صحيح، وإن كانت القرينة خطأ فهو تأويل خطأ.

---

(١) البخاري (١/ ١٦٣) رقم (٨١٧)، و(٦ / ١٧٨) رقم: (٤٩٦٨)، ومسلم (٢ / ٥٠) رقم: (٤٨٤).

(٢) مسند أحمد (٤ / ٢٢٥) رقم: (٢٣٩٧).

(٣) صحيح مسلم (٤ / ٣٩) رقم: (١٢١٨).

وهذا الإطلاق الثالث إذا أطلقت الشريعة التأويل في الكتاب والسنة أو أطلق السلف التأويل فإنه لا يُحمل على الإطلاق الثالث؛ لأنه حادث، وإنما يُحمل على أحد الإطلاقين السابقين.

وليس معنى هذا أن نقل الكلام من المعنى الراجح إلى المرجوح لقرينة خطأ، بل إذا كانت القرينة صحيحة فهو صحيح، لكن لا يصح أن يُفسر القرآن بذلك.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧] فما جاء في القرآن من ذكر التأويل والثناء على الراسخين في العلم ...إلخ، فهو محمول على المعنى الأول أو الثاني، لأن الله يقول: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧].

فالتأويل في هذه الآية وأمثالها من الآيات والأحاديث هو محمول على أحد المعنيين الأولين، ومن حمله على المعنى الثالث فهو تفسير للقرآن بالاصطلاحات الحادثة، فهو خطأ.

وقد أكثر الكلام على هذا شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ في (التدمرية) [(١)] و(الحموية) [(٢)]، و(بيان تلبيس الجهمية) [(٣)]، و(درء تعارض العقل والنقل) [(٤)] وفي أكثر من موضع كما في (مجموع الفتاوى) [(٥)]، وذكره ابن القيم في كتابه (الصواعق

---

(١) التدمرية (ص٩١).

(٢) الفتوى الحموية الكبرى (ص٢٨٦).

(٣) بيان تلبيس الجهمية (٥ / ٤٥٢).

(٤) درء تعارض العقل والنقل (١ / ١٤).

(٥) مجموع الفتاوى (٣ / ١٩٥)، (٤/ ٦٨)، (١٣/ ٢٨٤).



المرسلة) [١] وأطال الكلام، وسبب تكرارهما لهذا هو ما تقدم ذكره من الرد على المُؤوِّلة الذين يريدون أن يجعلوا نصوص التأويل مدحًا لطريقتهم؛ لأنهم ينقلون ظواهر النصوص من المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح، تارة بقرينة صحيحة وتارة بقرينة فاسدة.

أما في باب الأسماء والصفات فكل ما تأوَّلوه مخالفين فيه للسلف فقرينتهم خطأ قطعًا، لكنهم يمتدحون أنفسهم بالآيات والأحاديث التي وردت في التأويل؛ وهذا خطأ؛ لأن التأويل الذي سلكوه تأويل مُحدث، فهو معنى سموه تأويلًا فزعموا أن التأويل الممدوح في الكتاب والسنة شامل له، وقد أخطأوا، وإن كان نقل الكلام من المعنى الراجح إلى المرجوح إذا كانت القرينة صحيحة صحيحًا، وإنما الإشكال في أن يزعموا أن هذا هو التأويل الذي امتدحه الله في الكتاب أو السنة، أو امتدحه السلف.

تنبيهان:

التنبيه الأول: اشتهر عند المُؤوِّلة من الجهمية والمعتزلة والأشاعرة أنهم يؤولون الأسماء والصفات بالمعنى الثالث، والخطأ ليس في تأصيل معنى التأويل، وإنما الخطأ في أنهم يزعمون القرائن صحيحة وهي قرائن خطأ، لذا يجب أن يُحمل الكلام على المعنى الراجح؛ لأن القرينة التي اعتمدوا عليها وجعلوها صارفًا للكلام من المعنى الراجح للمرجوح قرينة خطأ، فإذا كانت كذلك فيُرجع إلى حمل الكلام على المعنى الراجح.

---

(١) الصواعق المرسلة (١ / ٢٧).

هذا ملخص ما كرره كثيرًا شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم في معنى التأويل كما تقدم.

التنبيه الثاني: ظن بعضهم أن ابن تيمية وابن القيم لما قالا إن التأويل بالمعنى الثالث تأويل مُحدث، ظنوا أنه خطأ في نفسه، وليس كذلك وإنما هو مُحدث في أن يُفهم التأويل الوارد في الكتاب والسنة بهذا المعنى.

قوله: (**فإنه ما سلم في دينه إلا من سلَّم لله عَزَّوَجَلَّ ولرسوله ﷺ ورد علم ما اشتبه عليه إلى عالمه**) يجب التسليم للكتاب والسنة، قال سبحانه: ﴿فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥].

وقوله: (**ورد علم ما اشتبه عليه إلى عالمه**) ذكر صفات الله في الكتاب والسنة من المحكم وليس من المتشابه بإجماع السلف، ذكر هذا ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ كما في (مجموع الفتاوى) [(١)]، وابن القيم في كتابه (الصواعق المرسلة) [(٢)]، ومن ظن أنها من المتشابه احتاج إلى تأويلها فظنه ظنٌّ بدعي، وهو طريقة المُؤوِّلة من الجهمية والمعتزلة والأشاعرة والماتريدية.

تنبيه: يُطلق الإحكام في كتاب الله بمعنى عام ومعنى خاص، ويُطلق التشابه في كتاب الله بمعنى عام ومعنى خاص، أما الإحكام بالمعنى العام فهو شامل لجميع الآيات وهو أنه لا يُعارض بعضها بعضًا، وكذلك التشابه بالمعنى العام يُطلق على جميع الآيات، وهو أنها تشبه بعضها بعضًا في الحسن وتصدق بعضها بعضًا.

---

(١) مجموع الفتاوى (١٣ / ٢٨٥)، (١٣/ ٢٩٤).

(٢) الصواعق المرسلة (١ / ٥٢٧).

أما الإحكام بالمعنى الخاص فهو الواضح البيِّن في نفسه مما لا يحتاج إلى بيان، والمتشابه بالمعنى الخاص هو الذي يحتاج إلى بيان وإيضاح.

وقد وصفه الله كتابه بأنه مُحكم: ﴿الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ١] وهذا الإحكام بالمعنى العام، ووصف الله كتابه بأنه متشابه قال: ﴿كِتَابًا مُتَشَابِهًا﴾ [الزمر: ٢٣] التشابه بالمعنى العام.

وأُطلق بالمعنى الخاص في قوله: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ [آل عمران: ٧].

هذا ملخص ما قرره شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (التدمرية) [(١)]، وكما في (مجموع الفتاوى) [(٢)]، وفي غيرها من كتبه.

---

(١) التدمرية (ص١٠٢).

(٢) «مجموع الفتاوى» (١٣/ ٢٧٣)، (١٧/ ٣٨٤).

قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

ولا تثبت قدم الإسلام إلا على ظهر التسليم والاستسلام، فمن رام علم ما حظر عنه علمه ولم يقنع بالتسليم فهمه حجبه مرامه عن خالص التوحيد وصافي المعرفة وصحيح الإيمان، فيتذبذب بين الكفر والإيمان والتصديق والتكذيب والإقرار والإنكار موسوسًا تائهًا شاكًّا لا مؤمنًا مصدقًا ولا جاحدًا مكذبًا.

قوله: **(ولا تثبت قدم الإسلام إلا على ظهر التسليم والاستسلام)** قد ذكر ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ [١] أن المُعارضين للتسليم تارة يُعارضون ذلك بالذوق، وتارة يُعارضون ذلك بالسياسة، وتارة يُعارضون ذلك بالعقل، وتبعه ابن أبي العز الحنفي في شرح (الطحاوية) [٢].

أما الذين يُعارضون النصوص بالذوق فهم الصوفية، والذين يُعارضون النصوص بالسياسة هم كثير من الحكام وأتباعهم، والذين يُعارضون النصوص بالعقل فهم كثير من أهل البدع كالجهمية والمعتزلة والأشاعرة وغيرهم من أهل البدع.

وبناءً على هذا عظَّم المتكلمون العقل، ومن الأصول التي أصَّلوها في ذلك ما سماه الرازي بالقانون الكلي، وهذا القانون الكلي مفاده تقديم العقل على النص كما سيأتي ذكره -إن شاء الله تعالى- وقد ذكره الرازي في أكثر من كتاب من كتبه، في كتابه

---

(١) مدارج السالكين (٢ / ٤٣٨).

(٢) شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (١ / ٢٣٥).

(الأربعين في أصول الدين) [(١)] و(المطالب العالية) [(٢)] و(أساس التقديس) [(٣)]، وغير ذلك.

والرازي لم ينفرد بالقانون الكلي، بل ذكره المعتزلة، كالقاضي عبد الجبار في شرح (الأصول الخمسة) [(٤)]، وذكره قبل الرازيِّ الغزاليُ في كتابه (قانون التأويل) [(٥)] إلا أن الرازي تميَّز بأنه قننه ورتبه واستدل له، وإلا المتكلمون يسيرون على هذا القانون الذي مفاده تقديم العقل على النقل.

وقبل ذكر هذا القانون ليُعرف اصطلاحان شائعان، وهما مشتهران عند المتكلمين وفي كلام كثير من الناس:

الاصطلاح الأول: النقيضان، فإن النقيضين لا يجتمعان في مكان واحد وفي زمن واحد، ولا يرتفعان، وذلك كالموت والحياة، فإنهما نقيضان لا يجتمعان في مكان واحد ولا زمن واحد، فإما أن يكون حيًّا أو ميتًا، فما ليس ميتًا فهو حي، وما ليس حيًّا فهو ميت، لذا قال أهل السنة: إن الجمادات أموات، ووصفوها بالموت [(٦)]؛ لأن مالم يكن حيًّا فهو ميت. ولا ينفصلان.

الاصطلاح الثاني: الضدان، والضدان لا يجتمعان في مكان واحد وزمن واحد، لكنهما قد يرتفعان، ومن أمثلة الضدين السواد والبياض، فإنهما لا يجتمعان

---

(١) الأربعين في أصول الدين (ص ٣٦).

(٢) المطالب العالية (١ / ٣٣٧).

(٣) أساس التقديس (ص ١٩٣).

(٤) شرح الأصول الخمسة (ص ٨٨).

(٥) قانون التأويل (ص ١٠).

(٦) مجموع الفتاوى (١٣/ ١٢)، والتدمرية (ص ١٦٠).



في مكان واحد، لكنهما يرتفعان، فقد يكون لون الجدار أحمر، ولا يكون أسود ولا أبيض، لكن لا يمكن أن يجتمع السواد والبياض في مكان وزمن واحد.

فإذا فُهم هذا فخلاصة القانون الكلي الذي أصَّله الرازي أنه قال: إذا تعارض العقل والنقل -وأراد بالنقل الأدلة السمعية من الكتاب والسنة- فإما أن يُعمل بهما وهذا عمل بالنقيضين، وهذا لا يمكن، وإما أن يُتركا وهذا ترك للنقيضين وهذا لا يُمكن، وإما أن يُقدم النقل على العقل، وهذا قدح في العقل الذي به يُدرك النقل، فإن العقل لم يُدرك صحة النبوة إلا بالمعجزات، فإذن الأصل هو العقل.

فيُقدم العقل على النقل، فيُرد هذا النقل.

هذا خلاصة هذا القانون الكلي، وهو قانون باطل عاطل في أصله وتقسيمه وما بُني عليه، والكلام عليه يطول، وقد أطال الكلام في نقضه شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه (درء تعارض العقل والنقل) [١]، وممن رده ابن القيم كما في (مختصر الصواعق) [٢]، وذلك بردين:

الرد الأول: الرد الإجمالي، أنه إذا كان هذا الدليل بهذه المنزلة العالية، وعليه الاعتماد في الإثبات والرد، فلو كان كذلك لما ترك النبي ﷺ بيانه، ولما ترك الصحابة معرفته، ولما بقي الصحابة جاهلين بهذا القانون.

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (١ / ٤).

(٢) مختصر الصواعق المرسلة (ص ١٠٩).

ثم لو بيَّنه النبي ﷺ لنُقل، والنبي ﷺ لم يترك خيرًا إلا ودلَّ الأمة عليه، فلو كان هذا القانون صحيحًا لبيَّنه النبي ﷺ، فأين هو في كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ؟ هذا ردٌ إجماليٌ قويٌّ لمن فقهه وعرفه.

الرد الثاني: الرد التفصيلي، وهو من أوجه (١):

الوجه الأول: جعل العقل أصلًا، وكيف يصح أن يُجعل العقل أصلًا والرجل في نفسه مُتفاوت في عقله؟ فإنه يستحسن شيئًا ثم يستقبحه، والناس أنفسهم متفاوتون في عقولهم، فكيف تُحيل الشريعة على أمر متناقض متباين مختلف؟ فهذا مما لا يصح بحال، وصدق الله القائل: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢] وقد ذكر هذا جماعة من أهل العلم كالدارمي في رده على الجهمية (٢)، والسجزي في رسالته لأهل زبيد (٣)، وأطال الكلام في هذا، وشيخ الإسلام ابن تيمية في (درء تعارض العقل والنقل) (٤) وابن القيم (٥).

الوجه الثاني: إن هذا التقسيم خطأ في نفسه؛ وذلك أنه جعل الأدلة السمعية مغايرة للأدلة العقلية، فهو ما بين سمع وعقل، وهناك قسم مهم وهو أن يتفق السمع والعقل، فمقتضى هذا التقسيم أنه لا يجتمع السمع والعقل، وهذا خطأ، بل يجتمع السمع والعقل في أدلة كثيرة، بل العقل الصريح لا يُعارض النقل الصحيح، بل هما متفقان.

---

(١) ولن أطيل فيه فقد سبق شرحه في شرح (الواسطية).

(٢) «الرد على الجهمية للدارمي» (ص١٢٧).

(٣) رسالة السجزي لأهل زبيد (١/ ١٣٥).

(٤) درء تعارض العقل والنقل (٥/ ٣١٩).

(٥) الصواعق المرسلة (١/ ٤٨٩).



وقد أطال الكلام على هذا شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه (درء تعارض العقل والنقل) [(١)] وفي غيره، فالتقسيم في نفسه خطأ، فإنه قد جعل ما دل عليه العقل مُغايرًا لما دل عليه السمع والنقل.

الوجه الثالث: جعل كل ما دل عليه العقل قطعيًّا، وكل ما دل عليه السمع والنقل ظنيًّا، وهذا خطأ، بل من القطعيات ما دل عليها السمع، ومن الظنيات ما دل عليها العقل.

فهذا التقسيم خطأ من هذا الوجه أيضًا.

الوجه الرابع: أنه قدَّم العقل على النقل، وزعم العقل أصلًا، بحجة أن الأنبياء لم يُعرف صدقهم إلا بالمعجزات، وهذا خطأ بُني على خطأ، قال به المتكلمون، كالأشاعرة وغيرهم، فإن معرفة صدق الأنبياء تحصل بأشياء كثيرة منها ما سموه بالمعجزات، والاسم الشرعي له آيات.

الوجه الخامس: زعمه أن العقل هو الأصل خطأ من جهة أن يُقال: ما مرادك بالعقل؟ أتريد العقل الغريزي؟ فهو كالإناء الفارغ، أم تريد العقل المكتسب؟ فهو قد استمد معلوماته في الشرعيات من النقل، فإذن رجعنا إلى أن النقل هو الأصل لا العقل.

إلى غير ذلك من الأوجه التي بسطها شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في رد هذا القانون الكلي.

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (١ / ١٧٠).

وليحرص أهل السنة أن يفهموا هذه الأوجه وأن يضبطوها، لأنهم قد يحتاجون لذلك في الرد على المتكلمين والرد على العقلانيين اليوم، فإن هناك كثيرين من العقلانيين عظموا العقل وأضعفوا النص، وإذا فُقهت هذه الأوجه التي تقدم ذكرها تُمكن من الرد على العقلانيين وعلى الملحدين، وعلى غيرهم.

تنبيه: أوَّل المتكلمون من الجهمية والمعتزلة والأشاعرة والماتريدية النصوص بناءً على تقديم العقل على النقل، أما من قبلهم من القدرية والشيعة فإنهم أُتوا من جهة أخرى، وهو أنهم آمنوا ببعض وتركوا بعضًا، فهذا أصل سبب ضلالهم.

قوله: **(فمن رام علم ما حُظر عنه علمه ولم يقنع بالتسليم فهمه حجبه مرامه عن خالص التوحيد، وصافي المعرفة، وصحيح الإيمان، فيتذبذب بين الكفر والإيمان والتصديق والتكذيب والإقرار والإنكار، موسوسًا تائهًا شاكًا لا مؤمنًا مصدقًا ولا جاحدًا مُكذبًا)** وصدق رَحِمَهُ ٱللَّهُ من لم يقف على قدم التسليم فلابد أن يقع في الشك والتذبذب، وخير مثال وشاهد لذلك حال المتكلمين.

قال الغزالي: المتكلمون أكثر الناس شكًّا عند الموت [(١)]. وذكر نحوًا من ذلك الجويني والرازي، وغيرهم، وأنهم يعيشون حيرة وشكًا، حتى تمنوا أن يموتوا على عقيدة عجائز نيسابور، وقال بعضهم: على عقيدة أمي. لما يعيشونه من شك وحيرة، وقد ذكر هذا ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (الفتوى الحموية) [(٢)]، وبيَّن أن مما يدل على ضلال طريقتهم أنهم أصبحوا حيارى، أما من وقف على قدم التسليم فإنه يزداد رسوخًا ويقينًا.

---

(١) الفتوى الحموية الكبرى (ص ١٩٥).

(٢) الفتوى الحموية الكبرى (ص ١٩٦).

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

ولا يصح الإيمان بالرؤية لأهل دار السلام لمن اعتبرها منهم بوهم أو تأولها بفهم إذ كان تأويل الرؤية وتأويل كل معنى يضاف إلى الربوبية بترك التأويل ولزوم التسليم وعليه دين المسلمين، ومن لم يتوق النفي والتشبيه زل ولم يصب التنزيه، فإن ربنا جل وعلا موصوف بصفات الوحدانية منعوت بنعوت الفردانية ليس في معناه أحد من البرية وتعالى عن الحدود والغايات والأركان والأعضاء والأدوات لا تحويه الجهات الست كسائر المبتدعات.

قوله: (**ولا يصح الإيمان بالرؤية لأهل دار السلام لمن اعتبرها منهم بوهم، أو تأولها بفهم، إذ كان تأويل الرؤية وتأويل كل معنى يُضاف إلى الربوبية بترك التأويل ولزوم التسليم، وعليه دين المسلمين**) كرر الكلام في التسليم وأن الرؤية لأهل دار السلام (الجنة) إنما تكون لأهل التسليم لا لأهل التأويل الذين ردوا النصوص باسم التأويل.

قوله: (**ومن لم يتوق النفي والتشبيه زلَّ ولم يُصب التنزيل**) من لم يتوق -من الوقاية- تقدم أن النفي هنا أي نفي النقائص عن الله، والتشبيه هو التشبيه في الأمر الخاص بالله، فتشبيه الخالق بالمخلوق فيما هو من خصائص الخالق هو التشبيه الكفري كما تقدم بيانه.

قوله: (**فإن ربنا جل وعلا موصوف بصفات الوحدانية منعوت بنعوت الفردانية، ليس في معناه أحد من البرية**) تقدم الكلام على الصفات، وأن الذي يُطلق على الله أمور ثلاثة، ما بين أسماء أو صفات أو إخبار، وتقدم ذكر بعض القواعد المتعلقة بالصفات.



ومعتقد أهل السنة أنهم يُثبتون ما أثبته الله ورسوله ﷺ وينفون ما نفاه الله ورسوله ﷺ وما لم يأت نفيه ولا إثباته فإنهم يتوقفون فلا يُثبتونه ولا ينفونه، ذكر هذه القاعدة ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ كما في (مجموع الفتاوى) (١) و(التدمرية) (٢)، وابن أبي العز الحنفي في شرحه على الطحاوية (٣)، وشيخنا ابن باز في رده على الصابوني (٤)، وشيخنا ابن عثيمين في (القواعد المثلى) (٥).

وعلى هذه القاعدة لا تثبت صفة اللهات والأضراس لله ولا تنفى لأنه لم يأت نفيها ولا إثباتها، ولا تثبت صفة الشم ولا تنفى لأنه لم يأت نفيها ولا إثباتها.

تنبيه: ورد في كتاب الرؤية للدارقطني عن جابر، أن النبي ﷺ قال: «**إن الله يضحك حتى تبدو لهاته وأضراسه**» (٦)، وهو حديث ضعيف، وما أخرج البخاري ومسلم عن أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك**» (٧)، لا يستفاد منه إثبات الأنف له؛ لأنه سبحانه ليس كمثله شيء، وإذا كان المخلوق يدرك الروائح بالشم فلا يلزم أن يكون الله كذلك.

---

(١) مجموع الفتاوى (٣/ ٨٨).

(٢) التدمرية (ص ١٤٦).

(٣) شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (١ / ٢٦٠).

(٤) مجموع فتاوى ابن باز (٣/ ٦١).

(٥) القواعد المثلى (ص: ٣٠).

(٦) رؤية الله للدارقطني (صـ١٦٣) برقم: (٥٠).

(٧) صحيح البخاري (٧/ ١٦٤) رقم: «٥٩٢٧»، صحيح مسلم (٣/ ١٥٨): رقم «(١١٥١)».

قوله: (**تعالى عن الحدود والغايات والأركان والأعضاء والأدوات، لا تحويه الجهات الست كسائر المبتدعات**) نفيه للحد والغاية والأركان والأعضاء والأدوات، فيه خطآن:

الخطأ الأول: أنه سلك مسلك المتكلمين في النفي المفصل، وقد تقدم أن طريقة الأنبياء والمرسلين وطريقة الكتاب والسنة الإثبات المفصل والنفي المجمل.

الخطأ الثاني: أنه نفى الألفاظ المجملة، والألفاظ التي تحتمل حقًّا وباطلًا لا يصح نفيها مطلقًا ولا إثباتها مطلقًا، بل لابد فيها من التفصيل.

وقد جاء عن السلف إثبات الحد لله، وجاء عنهم نفيه، فقد أثبت الحد لله ابن المبارك، فيما رواه الدارمي [١] وغيره، أنه سُئل عن الله سبحانه فقال: **" على العرش استوى بحد "**، فأثبت الحد.

وأثبت الحد الإمام إسحاق بن راهويه والإمام أحمد، ونقله حرب بن إسماعيل الكرماني في عقيدته [٢]، وقد نقلها عن أربعة من أئمة السنة، وهي عقيدة أئمة السنة.

وفي المقابل ثبت عن جمع من أئمة السنة أنهم أنكروا الحد، كالإمام أحمد [٣] وغيره من أئمة السنة؛ لذا يُثبت الحد باعتبار ويُنفى باعتبار، يُثبت الحد باعتبار أن

---

(١) نقض الدارمي على المريسي (صـ ٧٦).

(٢) إجماع السلف في الاعتقاد كما حكاه حرب الكرماني (صـ ٥٧).

(٣) بيان تلبيس الجهمية (١/ ٤٣٣).

الله منفصل عن خلقه، فليس خلقه داخلين فيه ولا هو داخلٌ في خلقه، ويُنفى باعتبار أن خلقه لا يُحيطون به علمًا سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

حقق هذا ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه (بيان تلبيس الجهمية) [١]، وابن أبي العز الحنفي في شرحه على (الطحاوية) [٢]، وذكره ابن تيمية في (درء تعارض العقل والنقل) [٣] وفي غيرها من كتبه.

وإذا نفى السني الحد فيُحمل على المحمل الصحيح، وإذا أثبته السني فيُحمل على المحمل الصحيح، لقاعدة ذكرها ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه (مدارج السالكين) [٤]، أن الكلمة الواحدة يقولها اثنان، يريد بها أحدهما أعظم الباطل، ويريد بها الآخر محض الحق، والاعتبار بطريقة القائل وسيرته ومذهبه، وما يدعو إليه ويناظر عليه.

تنبيه: ذهب بعض أهل العلم أن للإمام أحمد روايتين في الحد، وحقق أبو يعلى في كتابه (إبطال التأويلات) [٥] وابن تيمية [٦] أن كلام الإمام أحمد كلام واحد، وأنه أثبت الحد باعتبار ونفاه باعتبار، فليس للإمام أحمد روايتان، بل كلامه واحد في الحد.

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (٣/ ٢٣، ٧٠٦).

(٢) شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (١/ ٢٦٢).

(٣) درء تعارض العقل والنقل (٢/ ٣٢-٣٤).

(٤) مدارج السالكين (٤/ ٥٥٢).

(٥) «إبطال التأويلات» (ص٥٩٩).

(٦) بيان تلبيس الجهمية (٣/ ٢٣، ٧٠٦)، ودرء تعارض العقل والنقل (٢/ ٣٢-٣٤).



قوله: (**الغايات**) الغاية قريبة من الحد، وهي النهاية، وهي من الألفاظ المجملة التي لا تُثبت مطلقًا ولا تُنفى مطلقًا، ومثل ذلك قوله: (**والأركان والأعضاء والأدوات**) فيُطلق المتكلمون نفي هذه الأمور عن الله عَزَّوَجَلَّ ويريدون بها الصفات الذاتية كاليد، والقدم، إلى غير ذلك، فلذلك هذه الألفاظ لا تُثبت مطلقًا ولا تُنفى مطلقًا.

قوله: (**ولا تحويه الجهات الست كسائر المبتدعات**) الجهات الست هي: فوق، وأسفل، ويمين، وشمال، وأمام، وخلف.

ومثل هذه الألفاظ تحتمل صوابًا وخطأً، إن أراد الجهات المخلوقة فيصح، وإن أراد الجهات العدمية فلا يصح، فإنه يُثبت لله العلو سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، فهذه الألفاظ ألفاظ مجملة، فلا يصح نفيها مطلقًا ولا إثباتها مطلقًا، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فهو نفي مفصَّل.

تنبيه: إطلاق لفظ الحد على الله والجهة إلى غير ذلك من الألفاظ التي تحتمل معنى صوابًا ومعنى خطأً يطلق من باب الإخبار لا من باب الأسماء والصفات، وقد تقدم أن ما كان من باب الإخبار فيصح إطلاقه على الله وليس توقيفيًّا.

قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

والمعراج حق وقد أسري بالنبي ﷺ وعرج بشخصه في اليقظة إلى السماء ثم إلى حيث شاء الله من العلا وأكرمه الله بما شاء وأوحى إليه ما أوحى (ما كذب الفؤاد ما رأى) [النجم: ١١] **فصلى الله عليه في الآخرة والأولى.**

قوله: **(والمعراج حقٌ، وقد أُسري بالنبي ﷺ ...)** ذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ المعراج، والمراد بالمعراج: أنه صُعد بالنبي ﷺ إلى السماء السابعة، بل تجاوز ذلك ﷺ، ففرقٌ بين الإسراء والمعراج، إذا اجتمعا افترقا، وإذا أطلق الإسراء وحده في كلام أهل العلم فكثيرًا ما يكون شاملًا للمعراج.

والإسراء: أُسري به ﷺ من البيت الحرام إلى المسجد الأقصى، أما المعراج: عُرج به إلى السماء السابعة، بل تجاوز ذلك ﷺ.

وذكر ابن أبي العز الحنفي في شرح المعراج أن المعراج آلة عرج عليها النبي ﷺ ولا تُعرف هذه الآلة ولا كيفيتها، وإنما نؤمن بها [(١)].

وقد تنازع العلماء على ماذا عرج ﷺ إلى السماء السابعة، قيل: على سُلّم، وذلك أنه ركب البراق ﷺ إلى المسجد الأقصى، ثم عرج على سلم إلى السماء السابعة، وجاءت في ذلك أحاديث -وسيأتي الكلام عليها- وقيل إنه عرج على البراق الذي أسري به إلى المسجد الأقصى، وقد ذكر الخلاف الحافظ ابن حجر في شرحه على البخاري [(٢)]، والُمناوي في كتابه (الفتوحات السبحانية) [(٣)]

---

(١) شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (١/ ٢٧٠).

(٢) «فتح الباري» لابن حجر (٧/ ٢٠٧ و٢٠٨).

(٣) الفتوحات السبحانية (١ / ٣٨١).



والصالحي في كتابه (سبل الرشاد والهدى) [(١)] الذي أطال فيه من ذكر مسائل الإسراء والمعراج.

والقول بأنه عرج على سُلم وأنه لم يعرج على البراق جاءت فيه أحاديث صريحة، لكنها لم تصح عنه ﷺ رواها البيهقي في كتابه (الدلائل) [(٢)] وابن إسحاق [(٣)]، وغيرهما، وكل الأحاديث الصريحة في هذه المسألة لم تصح عنه ﷺ.

والقول بأنه أسري به إلى الأقصى على البراق جاء فيه حديث صريح وهو ما خرج مسلم عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: «**أتيت بالبراق، وهو دابة أبيض طويل فوق الحمار ودون البغل، يضع حافره عند منتهى طرفه، قال: فركبته حتى أتيت بيت المقدس**» [(٤)].

وكذا المعراج كان على البراق ويدل عليه ما في الصحيحين من حديث أنس عن مالك بن صعصعة وفيه قوله ﷺ: «**وأتيت بدابة أبيض، دون البغل وفوق الحمار: البراق، فانطلقت مع جبريل حتى أتينا السماء الدنيا**» [(٥)].

أما ما روى الشيخان من حديث أنس عن أبي ذر وفيه قوله ﷺ: «**ثم أخذ بيدي فعرج بي إلى السماء الدنيا**» [(٦)] فظاهره أنه لم يكن على البراق، إلا أن الأحاديث

---

(١) «سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد» (٣/ ١١٦).

(٢) دلائل النبوة للبيهقي (٢/ ٣٩١).

(٣) سيرة ابن هشام (٢/ ٣٦).

(٤) «صحيح مسلم» (١/ ٩٩) رقم (١٦٢).

(٥) «صحيح البخاري» (٤/ ١٠٩) رقم (٣٢٠٧)، ومسلم (١/ ١٠٣) رقم (١٦٤).

(٦) «صحيح البخاري» (١/ ٧٨) رقم (٣٤٩)، وأيضا (٢/ ١٥٦) رقم: (١٦٣٦)، و(٤/ ١٣٥) رقم: (٣٣٤٢)، و«صحيح مسلم» (١/ ١٠٢) رقم (١٦٣).

الصحيحة يُفسر بعضها بعضًا، فيظهر -والله أعلم- أن المعراج كان على البراق كما أن الإسراء كان على البراق.

مسألة: ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه (النبوات) (١) أن الحكمة من المعراج أن يُري ربنا سبحانه نبينا ﷺ الآيات الكبرى، كما قال سبحانه: ﴿لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى﴾ [النجم: ١٨] قال: هذه هي الحكمة من العروج بالنبي ﷺ.

وبما أن الأدلة قد وردت في المعراج وهي الأدلة التي وردت في الإسراء، وسيأتي الكلام على أن هذه الأدلة أدلة متواترة، فبمجرد صحة الحديث فضلًا عن أن يكون متواترًا فإنه يجب الإيمان به.

وقد أورد الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ المعراج والإسراء لما بحث مباحث الرؤية ليُشير بهذا -والله أعلم- أن النبي ﷺ رأى ربه لما عُرج به إلى ما بعد السماء السابعة، وسيأتي -إن شاء الله تعالى-.

قوله: **(وقد أُسري بالنبي ﷺ وعُرج بشخصه في اليقظة إلى السماء، ثم إلى حيث شاء الله من العلى، وأكرمه الله بما شاء، وأوحى إليه ما أوحى، ما كذب الفؤاد ما رأى، فصلى الله عليه في الآخرة والأولى)** فقوله: **(ما كذب الفؤاد ما رأى)** ظاهره -والله أعلم- أنه يُقرر أن المراد بالآية رؤية الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وسيأتي -إن شاء الله-.

وقبل الكلام عن الإسراء إذا أُطلق الإسراء فإنه شامل للمعراج إلا إذا تبيَّن خلاف ذلك، فيكون الإسراء شيئًا ويكون المعراج شيئًا آخر.

---

(١) النبوات (١/ ٥٣٠).

وفي الإسراء والمعراج حصلت عجائب، وأمور غرائب وهي من خصائص رسول الله ﷺ كما ذكره القاضي عياض في كتابه (الشفاء) (١) وذكره غيره، والذي جرى في الإسراء أمر عظيم، لذا ذكر ربنا سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى في أول سورة الإسراء في قوله سبحانه: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنْ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّه هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الإسراء: ١] فذكر في هذه الآية إشارات تدل على عِظم هذا الإسراء والمعراج، وأن فيه خصيصة عظيمة لرسول الله ﷺ.

وذكر الطيبي (٢) الإشارات الدالة على عظم الإسراء من أوجه وسردها، وهي كالتالي:

الأمر الأول: صدَّر الآية بقوله: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي﴾ [الإسراء: ١] وهذا يدل على عِظم ما يذكره، لذا نزَّه نفسه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

الأمر الثاني: قال: ﴿بِعَبْدِهِ﴾ فذكره بالعبودية، وفي ذكر العبودية في هذا المقام ما يدل على تشريفه ﷺ بهذا الأمر العظيم، وهي عبودية ربنا سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، لذا قال: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنْ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى﴾.

الأمر الثالث: ذكر المسجد الحرام، وهو أفضل المساجد.

الأمر الرابع: ﴿مِنْ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى﴾ فذكر المسجد الأقصى، وهو أعظم مسجد عند المسلمين بعد المسجد الحرام والمسجد النبوي؛ لذا جُمع بين هذه المساجد الثلاث في أكثر من حديث منها ما روى البخاري

---

(١) الشفا (١/ ١٧٦).

(٢) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (٩/ ٢٣٥).

ومسلم من حديث أبي سعيد [١] وأبي هريرة [٢] أن النبي ﷺ قال: «**لا تُشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد ...**» وذكر هذه المساجد.

تنبيه: أفاد ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه (اقتضاء الصراط المستقيم) [٣] أن المسجد الأقصى ليس حرمًا، وإنما يُطلق الحرم على المسجد الحرام ومسجد النبي ﷺ.

الأمر الخامس: قال: ﴿الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ﴾.

فهذه الإشارات الخمس تدل على عِظم الإسراء والمعراج، وقد دل على الإسراء والمعراج أدلة سيأتي ذكرها.

مسائل في الإسراء والمعراج: وهي أربع عشرة مسألة:

المسألة الأولى: أدلة الإسراء والمعراج.

قد دل على الإسراء والمعراج الكتاب والسنة والإجماع، أما الكتاب فقد تقدم ذكر أول آية في سورة الإسراء، وهي دليل واضح على الإسراء، أما السنة النبوية: فإن الأحاديث متواترة في سنة رسول الله ﷺ في الدلالة على الإسراء والمعراج، وقد ذكر هذا التواتر أبو عبد الله الحاكم فيما نقله السخاوي في كتابه

---

(١) «صحيح البخاري» (٢/ ٦١) رقم (١١٩٧) وأيضا (٣/ ١٩) رقم (١٨٦٤) و(٣/ ٤٣) رقم: (١٩٩٥)، و«صحيح مسلم» (٤/ ١٠٢) رقم: (٨٢٧).

(٢) «صحيح البخاري» (٢/ ٦٠) رقم (١١٨٩)، و«صحيح مسلم» (٤/ ١٢٦).

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٣٤٦) قال «**وهو الذي يسميه كثير من العامة اليوم: الأقصى. والأقصى: اسم للمسجد كله، ولا يسمى هو ولا غيره حرما، وإنما الحرم بمكة والمدينة خاصة**».



(فتح المغيث) [١] وشيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ [٢] والكتاني في كتابه (نظم المتناثر) [٣].

وقد أخرج البخاري ومسلم فيها حديث أنس [٤] وأبي ذر [٥]، وغيرهما.

أما الإجماع: فقد أجمع العلماء على الإسراء والمعراج، وممن حكى الإجماع القاضي عياض في كتابه (الشفا) [٦].

المسألة الثانية: معنى الإسراء.

الإسراء لغةً: هو السير ليلًا، كما ذكر هذا أهل اللغة والمفسرون، وممن ذكره الجوهري [٧]، وفي كتاب (لسان العرب) لابن منظور [٨]، وذكره من العلماء ابن الجوزي في كتابه (زاد المسير) [٩] وابن حجر في شرحه على البخاري [١٠]، وغيرهما من أهل العلم.

---

(١) «فتح المغيث بشرح ألفية الحديث» (٤/ ٢٢).

(٢) الجواب الصحيح (٥/ ٤٢٦)، (٦ / ١٦٥)، وبيان تلبيس الجهمية (٧/ ٢٣٨).

(٣) «نظم المتناثر من الحديث المتواتر» (ص٢٠٩).

(٤) البخاري (٤/ ١٠٩) رقم: (٣٢٠٧)، ومسلم (١/ ٩٩) رقم: (١٦٢).

(٥) البخاري (١/ ٧٨) رقم: (٣٤٩)، ومسلم (١/ ١٠٢) رقم: (١٦٣).

(٦) الشفا (١/ ١٧٧).

(٧) «لسان العرب» (١٤/ ٣٨٢).

(٨) «الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية» (٦/ ٢٣٧٦).

(٩) زاد المسير (٣/ ٧).

(١٠) «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٤٤٩).

فائدة: ذِكرُ (ليلًا) مع الإسراء مع أن الإسراء السير ليلًا له توجيهات، ومن أوجهها -والله أعلم- ما يلي:

الأول: ذكر الليل من باب التأكيد، وقد ذكر هذا الجوهري [(١)] وابن حجر في شرحه على البخاري [(٢)]، والعرب معروفون بذكر اللفظ وما يؤكده، وهذا كثير في كلامهم.

الثاني: ذكر الليل تنكيرًا للإشارة إلى قلة وقت الإسراء مع ما حصل فيه من الأشياء العظام من الانتقال من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى ثم تجاوز السماء السابعة، وهذا كله في وقت يسير، ذكره الزمخشري [(٣)]، فقال: قوله ﴿لَيْلًا﴾ بعد قوله: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ﴾ إشارة إلى قلة مدة الإسراء.

وقد استدرك عليه بعضهم، وممن استدرك عليه الطيبي [(٤)] وقال: لا يصح، وإنما قد ينكَّر الشيء من باب التفخيم. لأنه فهم من عبارة الزمخشري أنه يُريد التقليل، وهذا ما لم يُرده الزمخشري، وإنما أراد أن يُظهر عظمة هذه الآية وهو أن هذا الإسراء والمعراج حصل في وقت قصير، ففرق بين هذا وأن يريد بالتنكير التحقير.

---

(١) «الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية» (٦/ ٢٣٧٦).

(٢) «فتح الباري» لابن حجر (٧/ ١٩٩).

(٣) تفسير الكشاف (٢/ ٦٤٦).

(٤) «فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (٩/ ٢٣٤).

بل قال الطيبي: وقد ينكر الشيء تفخيمًا، ولا شك أن هذا الأمر فخم وعظيم وآية كبيرة، لكن هذا شيء وذكر الليل بعد الإسراء للإشارة إلى قلة الزمن لبيان عِظم هذه الآية شيءٌ آخر.

المسألة الثالثة: تعدد الإسراء.

تكاثرت الروايات الصحيحة في ذكر الإسراء، وقد حصل بين ألفاظها اختلاف، ومما جاء عن كثير من العلماء أن الإسراء قد تعدد، منه ما حصل في مكة، ومنه ما حصل في المدينة، إلى غير ذلك، والذي دعاهم إلى هذا هو اختلاف الروايات في الظاهر، فلما حصل في الروايات اختلاف قالوا: يُحمل هذا على تعدد الإسراء.

وقد تنازع العلماء في تعدد الإسراء على قولين:

القول الأول: أن الإسراء قد تعدد، واختلف هؤلاء في عدد الإسراء، لكنهم قرروا أن الإسراء قد تعدد، وممن ذهب إلى هذا المهلب بن أبي صفرة، نقله عنه ابن حجر [(١)]، وعزاه المهلب إلى جماعة، وذهب إلى هذا القول السهيلي [(٢)]، والنووي [(٣)]، وابن العربي المالكي[(٤)]، وابن حجر[(٥)]، إلا أن ابن حجر قال بعد ذلك: يبعد أن يتعدد الإسراء في أنه لقي الأنبياء في كل سماء وصلى بهم في المسجد الأقصى، وإن كان حصل هناك إسراء آخر لكن ليس فيه أنه لقي الأنبياء وصلى بهم

---

(١) فتح الباري لابن حجر (٧/ ١٩٧).

(٢) فتح الباري لابن حجر (٧/ ١٩٧).

(٣) شرح النووي على مسلم (٢/ ٢١٩).

(٤) فتح الباري لابن حجر (٧/ ١٩٧).

(٥) فتح الباري لابن حجر (٧/ ١٩٨).

في المسجد الأقصى، وإنما هذه قصة واحدة، لكن هناك إسراء آخر يختلف عن هذا الإسراء الذي فيه لقاء الأنبياء ...إلخ .

لذا لابن حجر طريقة، وهي إذا ورد في أحاديث لفظ الإسراء وليس فيه لقاء الأنبياء ولا الصلاة بهم بالمسجد الأقصى ...إلخ، يحمل هذا على أنه إسراء في وقت آخر، أو على رؤيا منام.

القول الثاني: أن الإسراء واحد ولم يتعدد، وممن نصر هذا القول بقوة الإمام ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه (الهدي) [(١)] وغيره، وابن كثير في تفسيره [(٢)] ونفى عن السلف القول بتكرار الإسراء، وابن أبي العز الحنفي في شرحه على (الطحاوية) [(٣)]، وقال ابن القيم: ذهب ظاهرية الإسناد إلى أن الإسراء تعدد لأنهم وجدوا أن هناك زيادات، فقالوا: هذا خطأ. وإنما الإسراء كان واحدًا، وأن الاختلاف بين الروايات لا يوجب أن يتعدد الإسراء [(٤)].

ثم قال: ولو أُسري بالنبي ﷺ أكثر من مرة لنُقل، لأن هذه آية عظيمة لا تخفى، ولا يسكت الصحابة عن نقلها وبيانها، فدل على أن الإسراء واحد.

وما ذكره أصحاب القول الثاني هو الصحيح -والله أعلم-، ويدل عليه صنيع الأئمة فإنه لم ينقل عنهم تعدد الإسراء.

واختلاف الروايات في الإسراء -من حيث الجملة- نوعان:

---

(١) زاد المعاد (١ / ٨٨).

(٢) تفسير ابن كثير (٥ / ٤٢).

(٣) شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (١ / ٢٧١-٢٧٢).

(٤) زاد المعاد (٣ / ٥٠-٥١).

النوع الأول: اختلاف لا يضر، فالذي لا يضر الأمر فيه سهل، كمثل بعض الروايات أُسري به من بيته فشُق سقف بيته [١]، وبعض الروايات أُسري به من الحطيم أو الحجر [٢]، وبعض الروايات من عند البيت [٣]، فهذه الاختلافات لا تضر، فلا يُشدد فيها.

النوع الثاني: اختلاف يضر، ولابد من الترجيح فيه بأن يُعرف الراجح من المرجوح من الروايات، فإن لم يمكن فإنه كغيرها من الأحاديث التي يحصل فيها خلاف، فإما أن في الألفاظ اضطرابًا أو يُرجح وجه على وجه فيُعمل بالوجه الراجح.

لكن هذا كله لا يُسوِّغ القول بتعدد الإسراء -والله أعلم-.

المسألة الرابعة: المكان الذي أُسري منه ﷺ.

تنازع العلماء في المكان الذي أُسري منه ﷺ، وممن ذكر النزاع ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ في شرحه على البخاري [٤]، والمناوي في كتابه (الفتوحات السبحانية) [٥]، والصالحي في كتابه (سبل الهدى والرشاد) [٦]، وغيرهم من أهل العلم.

---

(١) صحيح البخاري (٤ / ١٣٥) رقم: (٣٣٤٢)، وصحيح مسلم (١ / ١٠٢) رقم: (٢٦٣).
(٢) صحيح البخاري (٥ / ٥٢) رقم: (٣٨٨٧).
(٣) صحيح البخاري (٤ / ١٠٩) رقم: (٣٢٠٧)، وصحيح مسلم (١ / ١٠٣) رقم: (١٦٤).
(٤) فتح الباري لابن حجر (٧/ ٢٠٤).
(٥) الفتوحات السبحانية (١/ ٥٤٦).
(٦) سبل الهدى والرشاد (٣/ ٦٤).

وهذه المسألة فيها أحاديث ضعيفة، والضعيف لا يُشتغل به، ففي بعض الروايات أنه أُسري به من بيت أم هانئ كما عند الطبري وغيره، لكن إسناده ضعيف [(١)]، وفي بعض الروايات أُسري به من شعب أبي طالب، رواه ابن سعد وإسناده ضعيف [(٢)]، وإنما الذي ثبت في بعض روايات صحيح البخاري أنه شُق سقف بيته فأُسري به، كما أخرجه الشيخان عن أبي ذر [(٣)]، وبعض الروايات أُسري به من الحطيم أو الحجر كما في البخاري [(٤)]، وبعضها أُسري به من عند البيت [(٥)].

فهذه الروايات -والله أعلم- لا يُشتغل بالترجيح بينها؛ لأنه لا يترتب على هذا حكم شرعي، لذلك لما تأملت هذه المسألة لم أجد كلامًا لأئمة السنة الكبار كمالك والشافعي وأحمد وأبي عبيد وأمثالهم، وإنما وجدت الذين اشتغلوا بهذا هم المتأخرون، أما العلماء الأولون لم أر لهم قولًا ظاهرًا في هذا، ولم أر المتأخرين لما حكوا الخلاف في المسألة عزوا شيئًا للفقهاء الكبار الأوائل؛ وذلك -والله أعلم- لأنه لا يترتب شيء كبير على هذه المسألة.

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (١٤ / ٤١٤) وفي إسناد محمد بن السائب الكلب وهو متهم بالكذب متروك الحديث.

(٢) ابن سعد في طبقاته (١ / ١٨٢-١٨٣) وفيه الواقدي.

(٣) صحيح البخاري (١/ ٧٨) رقم (٣٤٩) صحيح مسلم (١/ ١٠٢) رقم (١٦٣).

(٤) «صحيح البخاري» (٥/ ٥٢) رقم (٣٨٨٦) من حديث جابر.

(٥) أخرج الطبراني في الكبير (٢٤/ ٤٣٢) رقم: (١٠٥٩). وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ٧٥-٧٦) فيه عبد الأعلى بن أبي المساور متروك كذاب. ولفظه: عن أم هانئ بنت أبي طالب، قالت: بات رسول الله ﷺ ليلة أسري به في بيتي ففقدته من الليل. وجاء عند مسلم (١/ ١٠٢) رقم: (١٦٢). ولفظه: من مسجد الكعبة.

فإن قيل: يترتب على ذلك أنه لو أُسري به من بيت أم هانئ أو من بيته فإنه يصح أن يُسمى حرمًا، فعلى هذا لما اختلف العلماء هل المضاعفة تكون في المسجد وحده أو في الحرم كله، فإنه يُستدل بهذا على أن المضاعفة في الحرم كله، لأنه أُسري به من بيته أو من بيت أم هانئ، وسمي حرمًا.

فيقال: هذا غير مؤثر؛ لأن من المعلوم من ألفاظ الكتاب والسنة أن الحرم أُطلق على شيئين، إما على المسجد نفسه وإما على الحرم كله، بنصوص الكتاب والسنة.

فالمقصود أنه سواء قيل إنه من بيت أم هانئ أو من شعب أبي طالب، أو من بيته أو من المسجد نفسه، فلا يترتب عليه مسألة فقهية -والله أعلم- لذلك سهَّل الإمام البخاري ومسلم في هذا وأخرجوا الأحاديث في صحيحيهما مع ظاهر تعارضها في مثل هذا ولم يُرجحوا لفظًا على لفظ، وهذا مما تقدمت الإشارة إليه أن الاختلاف في أحاديث الإسراء والمعراج قد لا يكون مؤثرًا كما تقدم بيانه.

المسألة الخامسة: وقت الإسراء.

تنازع العلماء في وقت الإسراء بالنبي ﷺ، أي متى أُسري به، فمنهم من قال: قبل الهجرة بسنة وقيل: قبل الهجرة بخمس سنوات، إلى غير ذلك من الأقوال.

وقد أجمع العلماء على أنه أُسري به بعد البعثة، حكى الإجماع ابن حزم [(١)] والخطابي [(٢)]، وظاهر كلام أكثر العلماء أن الإسراء كان قبل الهجرة إلى المدينة، والنصوص واضحة في هذا، لما جرى بينه وبين كفار قريش، وقد حصل بين العلماء

---

(١) حكاه عنه ابن حجر في فتح الباري (٧/ ٢٠٣) كما سيأتي.

(٢) «فتح الباري» لابن حجر (١٣/ ٤٨٠).

نزاع كبير في تحديد وقت الإسراء، وممن ذكر الخلاف ابن بطال [١] وابن حجر في كتابه (فتح الباري) [٢]، وابن عبدالبر [٣]، والمناوي في (الفتوحات السبحانية) [٤]، والصالحي في (سبل الهدى والرشاد) [٥]، وغيرهم من أهل العلم [٦].

والخلاف في هذه المسألة سهل؛ وذلك -والله أعلم- أنه لا يترتب على المسألة عمل، فلذلك لا يُشدد فيها، وليس هناك دليل يُرجح وقتًا دون وقت، وبما أنه لا يترتب على المسألة عمل وليس هناك كبير فائدة في تحديد وقت الإسراء به، فلا يشدد فيها -والله أعلم-.

المسألة السادسة: الذين التقاهم النبي ﷺ في المعراج.

اختلفت الروايات في بيان الذين التقاهم النبي ﷺ في السماوات من الأنبياء، ورجَّح الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه التقى في السماء الأولى بآدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، والتقى في السماء الثانية بعيسى ويحيى عَلَيْهِمَا ٱلسَّلَامُ، والتقى في السماء الثالثة بيوسف عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، والتقى في السماء الرابعة بإدريس عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، والتقى في السماء الخامسة بهارون عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، والتقى في السماء السادسة بموسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، والتقى في السماء السابعة بإبراهيم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ.

فهذا الذي حققه الحافظ ابن حجر في كتابه (الفتح) بعد الجمع بين الروايات [٧].

---

(١) شرح صحيح البخاري لابن بطال (٢ / ٦).

(٢) فتح الباري لابن حجر (٧ / ٢٠٣).

(٣) التمهيد (٨ / ٤٨).

(٤) الفتوحات السبحانية (١/ ٥٤٥).

(٥) سبل الهدى والرشاد (٣/ ٦٤- ٦٥).

(٦) شرح النووي على مسلم (٢ / ٢٠٩-٢١٠).

(٧) فتح الباري لابن حجر (١٣/ ٢٠٩-٢١٣، ٤٨٢).



المسألة السابعة: الحكمة من الإسراء.

ذكر ابن أبي العز الحنفي في شرحه على الطحاوية (١) أن الحكمة من الإسراء تصديق النبي ﷺ وظهور صدقه، وذلك أنه أخبر أنه رأى أشياء، فلما جاء إلى كفار قريش أخبرهم بالعير التي رآها، وأخبرهم بالمسجد الأقصى وما فيه لما سُئل عن صفاته، فظهر في ذلك صدقه ﷺ.

وهذه حكمة من الحكم العظام، لكن الأظهر -والله أعلم- أن الحكمة تُؤخذ من ظاهر الآية لما قال سبحانه: ﴿لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا﴾ [الإسراء: ١] وهي أن يُري ربُّنا سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ نبيَّنا محمدًا ﷺ آياته العظام، بأن أسرى به في هذا الزمن القليل، ثم التقى الأنبياء، ثم رأى المسجد الأقصى، ثم عُرج به ...إلخ، وقد أشار لهذه الحكمة ابن تيمية في كتابه (النبوات) (٢)، وهذه الحكمة المقصودة لا تتنافى مع ما ذكره ابن أبي العز الحنفي، فإن الحكم كثيرة ولا تُحصر على معنًى واحد، ومن الحكم ما فيها من بيان ثبات أهل الإيمان، بأن ارتفع في ذلك أبو بكر الصديق وسمي صديقًا، وفي المقابل ارتد قوم-والله أعلم-.

المسألة الثامنة: القول بأن ليلة الإسراء أفضل الليالي بالنسبة للنبي ﷺ.

ذكر جمع من أهل العلم أن أفضل الليالي عند المسلمين ليلة القدر، قالوا: إلا ليلة الإسراء بالنسبة للنبي ﷺ فإنها بالنسبة إليه أفضل ليلة، وأفضل من ليلة القدر لعموم المسلمين، وممن ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ كما في

---

(١) شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (١ / ٢٧٧).

(٢) النبوات (٢ / ٩٩٨)، (١ / ٥٣٠).

(مجموع الفتاوى) [١] ونقله عنه ابن القيم في (الهدي) [٢] وأقره، وذكره أبو أمامة بن النقاش، وأشار لهذا البلقيني فيما نقل عنهما الصالحي في كتابه (سبل الهدى والرشاد) [٣].

ويظهر لي -والله أعلم- أن في هذه المفاضلة نظرًا؛ وذلك أن هناك فرقًا في المفاضلة بين الليالي بالنظر إلى ذاتها، وبين المفاضلة بالنظر إلى فضلها في حق شخص معين؛ فإنه على هذا أفضل ليلة لزيد هي الليلة التي أسلم فيها، فهي بالنسبة إليه أفضل من ليلة القدر، وهكذا...

المسألة التاسعة: ما حصل للنبي ﷺ من شق صدره.

في ابتداء الإسراء شق جبريل صدر النبي ﷺ وأخرج قلبه ...إلخ، وقد جاء ذلك في أحاديث، منها ما روى البخاري عن مالك بن صعصعة [٤]، وعن أنس [٥]، وعن غيرهما، قال ابن حجر: تواردت الروايات به [٦].

وقد نازع في صحتها ابن حزم [٧]، والقاضي عياض [٨]، وزعموا أن هذا لم يكن في الإسراء، وما ذهبا إليه فيه نظر وقد أخطآ في ذلك، فإن الروايات صريحة في

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٥/ ٢٨٦).

(٢) زاد المعاد (١/ ٣٦).

(٣) سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد (٣/ ١٥).

(٤) صحيح البخاري (٤/ ١٠٩) رقم (٣٢٠٧).

(٥) صحيح البخاري (٩/ ١٤٩) رقم (٧٥١٧).

(٦) فتح الباري لابن حجر (٧/ ٢٠٤).

(٧) طرح التثريب في شرح التقريب (١/ ٢٥).

(٨) «مشارق الأنوار على صحاح الآثار» (٢/ ٣١٩).

أنها في الإسراء، وليس هناك مانع أن يحصل شق الصدر في أول النبوة، وأيضًا يُشق صدره مرة أخرى في ابتداء الإسراء كما أفاده ابن حجر(١)؛ وذلك -والله أعلم- لأنه سينتقل إلى حالة أكبر ﷺ.

ومن المعاصرين من نازع في ذلك عقلًا، وأن العقل لا يقبله، ومثل هؤلاء لا ينبغي أن يُنشغل بهم، فإنه لا حد لما يذكره العقلانيون، وإنما البحث يكون مع من يتفق في التسليم والرجوع إلى الكتاب والسنة على فهم سلف هذه الأمة، أما العقلانيون ولو كانوا دعاةً إسلاميين، ولو كانوا محسوبين على أهل العلم، فإنه لا يُلتفت إلى كلامهم ولا إلى قولهم.

المسألة العاشرة: رؤية النبي ﷺ لربه في الإسراء.

تنازع الصحابة في رؤية النبي ﷺ لربه ليلة الإسراء والمعراج، فذهب ابن عباس أنه رأى ربه -والمراد رآه بفوائده كما سبق- ليلة الإسراء، وذهب آخرون من صحابة رسول الله ﷺ أنه لم ير ربه وإنما رأى جبريل، لذا في قوله تعالى: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾ [النجم: ١١] قالوا: جبريل لا النبي ﷺ، وقد ذهب إلى هذا عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا(٢)، وابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ(٣) وأبو هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ(٤).

وقول هؤلاء الصحابة أصوب من قول ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ وذلك أن السياق يدل عليه، ثم ذكروا شيئًا يدل على ضبطهم، كقول ابن مسعود: أنه رأى جبريل مرتين،

---

(١) فتح الباري لابن حجر (٧/ ٢٠٥).

(٢) صحيح البخاري (٦/ ١٤٠) رقم (٤٨٥٥)، و«صحيح مسلم» (١/ ١١٠) رقم (١٧٧)، و(١/ ١١) رقم (١٧٧).

(٣) صحيح مسلم (١/ ١٠٩) رقم (١٧٤).

(٤) صحيح مسلم (١/ ١٠٩) رقم (١٧٥).

ومنها في هذا الموضع، فيدل على أن عندهم زيادة علم على ما عند ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا -والله أعلم-.

المسألة الحادية عشرة: الإسراء كان يقظة لا منامًا.

وقد شدد في هذه المسألة أهل السنة، حتى نقل ابن القيم عن الإمام أحمد أن القول بأنه كان منامًا هو قول الجهمية [1]، وقال ابن حجر الهيثمي -بالثاء-: وفي المسألة قولٌ شاذ، وهو من قال أُسري به منامًا. نقله عنه المناوي في كتابه (الفتوحات السبحانية) [2].

فلذا القول بأنه أُسري به منامًا خطأ قطعًا لما يلي:

الأمر الأول: أنه قول أهل البدع كما تقدم في كلام الإمام أحمد لما جعله قول الجهمية، وأهل السنة إذا نسبوا قولًا لأهل البدع دل على أن الإجماع منعقد على خلافه، ولم يُخالف إلا أهل البدع، ويدل لهذا القول ما تقدم من إجماع أهل السنة المستفاد من كلام الإمام أحمد.

الأمر الثاني: أن قوله سبحانه: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ﴾ [الإسراء: ١] الأصل أنه يقظة لا منام.

الأمر الثالث: لو قيل إنه كان منامًا فإن هذه الآية العظيمة تضعف؛ لأن رؤيا المنام لكل أحد وليس لها حد، فعِظم هذه الآية الكبرى -وهي الإسراء به ورؤية

---

(١) بدائع الفوائد (٤/ ١٣٧٩).

(٢) الفتوحات السبحانية (١ / ٣٧٩).

ما رأى- تكون في اليقظة لا المنام، وقد عظم الله هذا الأمر بما تقدم ذكره بأن صدَّر الآية بأن سبَّح نفسه، إلى آخر ما تقدم ذكره.

وقد رُوي عن عائشة ومعاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنهما قالا: إنها رؤيا منام، لكن الأسانيد إليهما ضعيفة، وقد ضعفها العلامة الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ [١].

فإذن يُقطع قطعًا بأن الإسراء كان يقظةً لا منامًا كما ذكر أبو جعفر الطحاوي في عقيدته، وقد تقدم.

المسألة الثانية عشرة: كان الإسراء ببدنه وروحه ﷺ لا بروحه فحسب.

ذكر ابن حجر الهيثمي -كما في الفتوحات السبحانية- أن من قال إن الإسراء كان بروحه فحسب فإن قوله شاذ [٢]؛ فلذا القول الصواب في هذه المسألة هو أن الإسراء كان ببدنه لا بروحه فحسب، ويدل لهذا ما يلي:

الأمر الأول: أنه ظاهر قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ﴾ [الإسراء: ١] أنه يشمل البدن والروح.

الأمر الثاني: أنه هذا أعظم في عِظم هذه الآية التي حصلت للنبي ﷺ، فإن الإسراء بالبدن أعظم من الإسراء بالروح.

---

(١) في تخريجه لشرح ابن أبي العز للعقيدة الطحاوية (ص٢٢٤).

(٢) الفتوحات السبحانية في شرح نظم السيرة النبوية (١ / ٣٧٩).

الأمر الثالث: أنه ظاهر الأحاديث، فقال ﷺ: «**أخذ جبريل بيدي فانطلق بي ...**» وقال: «**ركبنا البراق**» [(١)] فهذه الأفعال للأبدان لا للأرواح وحدها -والله أعلم-.

المسألة الثالثة عشرة: من الفوائد العظام في قصة الإسراء والمعراج إثبات علو الله.

وقد ذكر هذا ابن أبي العز الحنفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ [(٢)] لأن الحديث صريح في أنه أُسري به ثم عُرج به ثم تجاوز السماء السابعة وبلغ مبلغًا يسمع فيه صريف الأقلام، فكلمه ربه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، فدل على إثبات العلو، فيكون من أدلة العلو الكثيرة أدلة الإسراء والمعراج.

وقد أبى مُنكرو ذلك من الأشاعرة والمعتزلة والجهمية، حتى قال أحدهم كمحمد متولي الشعراوي في كتابه (من فيض الرحمن): وفي قصة الإسراء والمعراج ما يدل أن الله في كل مكان، أي هو في السماء وفي الأرض وفي غيرهما، فقد كلم موسى في الأرض وكلم النبي ﷺ لما بلغ السماء السابعة.

وهذا قول باطل ترده الأدلة الكثيرة حتى ذكر ابن القيم في (النونية) [(٣)] أن هناك مائة دليل أو مائتان، وفي بعض النسخ ألف أو ألفان على علو الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وأهل السنة مجمعون على هذا، ثم كون الله عَزَّوَجَلَّ كلم موسى وموسى في الأرض لا يدل

---

(١) صحيح البخاري (٤/ ١٠٩) رقم: (٣٢٠٧)، ومسلم (١/ ١٠٣) رقم: (١٦٤). صحيح البخاري (١/ ٧٨) رقم: (٣٤٩)، ومسلم (١/ ١٠٢) رقم: (١٦٣) من حديث أبي ذر ولفظه: ثم أخذ بيدي فعرج بي إلى السماء الدنيا

(٢) شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (١ / ٢٧٧).

(٣) نونية ابن القيم (٢/ ٤١٦).



على أن الله ليس في السماء، فقد يكون الرجل في قمة جبل أو مكان مرتفع ويكلم من هو على الأرض، فلا يدل على أنه بالأرض، ولله المثل الأعلى.

المسألة الرابعة عشرة: من الحكم العظيمة في الإسراء ارتفاع أبي بكر الصديق.

من الحكم العظيمة في قصة الإسراء والمعراج هو أنه في هذه الآية العظيمة ارتفع أبو بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وسمي صديقًا، وفي المقابل ارتد كثير من المسلمين، كما في السيرة لابن هشام [١] وغيره.

وذلك أن الذي رفع أبا بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هو تصديقه، فقال لكفار قريش: والله لئن كان قاله لقد صدق، فما يعجبكم من ذلك! فوالله إنه ليخبرني أن الخبر ليأتيه من السماء إلى الأرض في ساعة من ليل أو نهار فأصدقه، فهذا أبعد مما تعجبون منه؟ [٢].

وصدق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فهو يقول أنا صدقته فيما هو أعظم من هذا وهو النبوة، وفي أن الله يُوحي إليه ما يُوحي من السماء إلى الأرض في ساعة، ومثل هذا أستنكره؟ لو كنت سأستنكر لاستنكرت أنه نبي، وأنه يأتيه خبر السماء صباح مساء.

وهذا من توفيق الله لأبي بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لذلك ينبغي للمؤمن أن يكون ذا يقين، واليقين يزداد بالعلم، لذا يقول سبحانه: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ [السجدة: ٢٤] وألا يكون متزعزعًا، فإن بعض الناس حتى في السنة قد يرى خلافًا بين أهل السنة فيصاب بنكسة وضعف في دينه،

---

(١) سيرة ابن هشام (٢/ ٣٣-٣٤).

(٢) سيرة ابن هشام (٢/ ٣٤).

وهذا لضعف اليقين عنده، وإلا من كان ذا يقين يزداد تمسكًا بالسنة ولا يلتفت لأحد، والله يقول: ﴿فَاسْتَمْسِكْ بِالَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ﴾ [الزخرف: ٤٣].

بل قد يُعظم شيخًا ويُقدره ويكون سبب هدايته للسنة، فيُصاب هذا الشيخ بشيء بأن يضعف أو أن ينتكس عن السنة، فينتكس ويضعف، وهذا غلط، بما أنك عرفت الحق فالزم واحمد الله وكن ذا يقين، فلا تتزعزع واجعل المصائب تزدك يقينًا وقوة، لا أن تصيبك بضعف.

وقد يتوهم أن من الحكمة في الدعوة ألا يكون الإسراء والمعراج في العهد المكي قبل هجرة النبي ﷺ؛ لأن كفار قريش يستغلون هذا ويُرددون أن النبي ﷺ كذاب فينفروا الناس منه، لا سيما ولعظم الخبر واستحالته فإنه في الظاهر يؤيد قولهم -على زعمهم- بأنه كذاب، فكيف عقلًا يُصدق أنه في ليلة، بل في بعض ليلة أُسري به إلى بيت المقدس، بل زاد على ذلك أنه صعد إلى السماوات وتجاوز السماء السابعة؟

فلذلك استغل هذا كفار قريش، فأشاعوه حتى يرتد الناس عن دينه، وقد ارتد خلق كما تقدم، فبمقتضى مصلحة الدعوة المتوهمة ألا يكون الإسراء والمعراج في العهد المكي حتى لا يستغل ذلك كفار قريش.

لكن في هذا درس في أن الهداية والتوفيق من الله، وأنه والله ما اهتدى مهتدٍ إلا بفضل الله، وما ضل ضال إلا بذنبه ثم بعدله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، لذا الدين دينه، فلا يصح لنا أن نتنازل عن الدين بدافع الحكمة المزعومة وأن نغير الدين حتى نرضي الناس، بل نثبت على بيانه مراعين في ذلك الحكمة الحقيقة الموافقة للشريعة.

ولنتذكر أننا عبيد لله، ومعنى كوننا عبيدًا لله أن غاية ما نستطيع أن نفعله -بل لو فعلناه لظفرنا بالشيء العظيم، وأسأل الله أن يعيننا على ذلك- أن نبلغ دين الله كما هو، لا أن نغير دين الله مراعاةً لفلان أو فلان، فقد نسكت عن بعض الدين لمصلحة، لكن هذا شيء وأن نغير الدين شيء آخر.

ولنعلم أن الهداية من الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وغاية ما نفعله الأسباب، والتوفيق من عند الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى؛ لذلك هذا الأمر حصل في هذا الوقت الحرج، وكان فيه خير عظيم، بل زاد النبي ﷺ صدقًا، لأنهم قالوا له: صف لنا بيت المقدس؟ فوصف لهم بيت المقدس، فزاده صدقًا، ثم بيَّن لهم العير التي رآها في الطريق، فلما جاءت العير وأخبرت بما يوافق قوله، زاده صدقًا ﷺ [(١)] فكان من الأدلة الكثيرة على صدقه، فكان كفار قريش يريدون بذلك باطلًا فانقلب حقًّا وزاد أهل الإيمان يقينًا.

قوله: (**والمعراج حق، وقد أُسري بالنبي ﷺ وعرج بشخصه في اليقظة إلى السماء ثم إلى حيث الله من العلى، وأكرمه الله بما شاء، وأوحى إليه ما أوحى، ما كذب الفؤاد ما رأى، وصلى الله وسلم عليه في الآخرة والأولى**) تقدم الكلام على المعراج والإسراء، والكلام في هذا المقام عن الصلاة على النبي ﷺ.

مسائل في الصلاة على النبي ﷺ:

المسألة الأولى: أطال أهل العلم الكلام في معنى صلاة الله على محمد ﷺ ومن أولئك ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه (جلاء الأفهام)، وبسط الكلام على ذلك شُراح الأحاديث والمفسرون وغيرهم.

---

(١) مسند أحمد (٥ / ٢٨) رقم: (٢٨١٩)، و(٥ / ٤٧٦) رقم: (٣٥٤٦)، ومسلم (١ / ١٥٦) رقم: (١٧٢).

ومحصل الخلاف في المسألة ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الصلاة على النبي ﷺ بمعنى الرحمة، فإذا صلى الله على نبيه رحمه، وإذا قال القائل: اللهم صل على محمد، أي: اللهم ارحمه.

القول الثاني: أن الصلاة على النبي ﷺ بمعنى المغفرة، فإذا قال القائل: اللهم صل على محمد، أي اللهم اغفر لمحمد ﷺ.

وهذان القولان منقولان عن الضحاك بن مزاحم [(١)]، وعليه كثير من المتأخرين، ويظهر لي أن هذين القولين مرجوحان، وقد ذكر ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ أوجهًا في ذلك [(٢)]، وأقوى ما يُبيِّن أن تفسير الصلاة بالرحمة مرجوح أن الله جمع بين الصلاة والرحمة في قوله: ﴿أُوْلَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُوْلَئِكَ هُمْ الْمُهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ١٥٧] والأصل في العطف أنه يقتضي المغايرة، فيدل على أن الصلاة ليست بمعنى الرحمة.

أما من فسر الصلاة بالمغفرة فمن أقوى ما يُرد عليه ما ثبت عند ابن أبي شيبة عن ابن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا أنه كان إذا صلى على جنازة قال: اللهم بارك فيه وصل عليه واغفر له [(٣)]. فجمع بين الصلاة والمغفرة، والأصل في العطف أنه يقتضي المغايرة، فدل على أن تفسير الصلاة بالمغفرة لا يصح.

---

(١) ينظر: جلاء الأفهام (١/ ١٦٢ – ١٦٤).

(٢) المصدر السابق (ص ٢٦٤ – ١٧٨).

(٣) مصنف ابن ابي شيبة (١٦/ ٣٤٣) رقم: (٣١٧٧٢).

القول الثالث: أن صلاة الله على عبده بمعنى ثنائه عليه في الملأ الأعلى، علقه البخاري عن أبي العالية جازمًا به [١]، فتعليق البخاري له يُشير إلى أنه يختار هذا القول، وهو أن صلاة الله على نبيه ثناؤه عليه في الملأ الأعلى، وهذا هو أصح الأقوال.

المسألة الثانية: الصلاة على غير رسول الله ﷺ، كأن يُصلى على الملائكة أو على النبيين أو على أي أحد، بأن تقول: صلى الله على ابن باز، صلى الله على ابن عثيمين، صلى الله على الألباني، وهكذا.

وقد تنازع العلماء في الصلاة على معين، وتحرير محل النزاع في هذه المسألة أن العلماء أجمعوا على ما يلي:

الأمر الأول: أجمعوا على أنه يُصلى على الأنبياء، حكاه النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ [٢]، فيُقال: عيسى ﷺ وموسى ﷺ وآدم ﷺ وهكذا.

الأمر الثاني: أجمعوا على الصلاة على الملائكة، حكاه النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٣]، فيُقال: جبرائيل ﷺ وميكائيل ﷺ وهكذا.

الأمر الثالث: أجمعوا على الصلاة على أقوام تبعًا للنبي ﷺ حكاه النووي ونقله ابن القيم في كتابه (جلاء الأفهام) وأقرَّه [٤]، ومن ذلك ما روى البخاري

---

(١) صحيح البخاري (٦ / ١٢٠)، باب قول الله تعالى: {إِنَّ اللهَ وَمَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ ...}.

(٢) الأذكار للنووي (ص ١١٨).

(٣) المصدر السابق (بابُ الصَّلاة على الأنبياءِ وآلهم تبعًا لهم ﷺ).

(٤) جلاء الأفهام (١ / ٥٦٠).

ومسلم من حديث سهل بن سعد الساعدي أنه يُقال في التشهد:" **اللهم صل على محمد وعلى أزواجه وذريته** " [(١)]. فالصلاة على أزواجه وذريته تبعٌ له ﷺ.

الأمر الرابع: أجمعوا على الصلاة على آل النبي ﷺ، حكاه ابن القيم [(٢)]، كما ثبت في الصلاة الإبراهيمية في حديث سهل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ السابق، وغيره من الأحاديث في صفة الصلاة على النبي ﷺ.

ومن أمعن النظر تبيَّن له أن الصلاة على آله حقيقتها الصلاة تبعًا له، لأنه إذا قيل: اللهم صل على آل محمد، أي: على محمد وأتباعه، فآله تبعٌ له، فالمقصود أن الصلاة على آل النبي ﷺ مجمع عليه كما تقدم ذكره، لذا قوله تعالى: ﴿أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٦] فرعون، وآله تبعٌ له.

وبعد هذا، أصح قولي أهل العلم -والله أعلم- أنه يصح الصلاة على كل معين سواء كان من العلماء أو من غيرهم، وقد ذهب إلى هذا مجاهد وهو قول أحمد وإسحاق [(٣)]، لما ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ أن الناس كانوا إذا جاؤوا بصدقاتهم صلى عليهم، ومن ذلك أنه ﷺ صلى على آل ابن أبي أوفى [(٤)]، فدل ذلك على أنه يُصلى على المعين.

---

(١) صحيح البخاري (٤/ ١٦٤) رقم: (٣٣٦٩)، وصحيح مسلم (٢/ ١٦) رقم: (٤٠٤).

(٢) جلاء الأفهام (١/ ٥٤٦).

(٣) عزاه إليهم ابن القيم في: جلاء الأفهام (١/ ٥٥٤).

(٤) صحيح البخاري (٢/ ١٢٩) رقم: (١٤٩٧)، وصحيح مسلم (٣/ ١٢١) رقم: (١٠٧٨).

وقد اختار هذا القول شيخ الإسلام ابن تيمية [١] وابن القيم [٢]، لكن نبَّه ابن تيمية ثم ابن القيم أن ذلك لا يصح أن يكون شعارًا لأحد، فإن جعله شعارًا لأحد من البدع، وتقدم أنه يصح أن تقول: صلى الله على ابن باز، لكن أن تجعل ذلك شعارًا فلا تذكر الشيخ العلامة ابن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلا وتصلي عليه، فهذا من البدع، ففرق بين الصلاة عليه أحيانًا وبين أن يكون شعارًا.

تنبيه: في بعض الكتب إذا ذكروا عليًّا رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أعقبوه بالصلاة عليه، وفي بعض الكتب يقولون: " **كرم الله وجهه** "، وبعضهم يكثر فيها قول: " **الإمام علي** " فيُخص من بين الصحابة بهذا، وقد ذكر ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن هذا من النُّساخ وليس من العلماء المؤلفين [٣].

ووجه إنكار هذا: أنه يُجعل شعارًا لعلي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، ففرق بين قول: الإمام علي -وهو لا شك أنه إمام، ولا شك أنه يصح قول: كرم الله وجهه- وبين أن يُجعل شعارًا، فهذا من البدع، وهو من النساخ وليس من أهل العلم كما تقدم بيانه.

---

(١) مجموع الفتاوى (٤ / ٤٩٧).

(٢) جلاء الأفهام (١ / ٥٧٤).

(٣) تفسير ابن كثير (٦ / ٤٧٨).

قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

والحوض الذي أكرمه الله تعالى به غياثًا لأمته حق.

الحوض من أخبار المعاد، وهو من الغيبيات، والواجب تجاه الغيبيات أمور منها:

الأمر الأول: التسليم، فما جاء منها مجملًا آمنا به مجملًا، وما جاء منها مفصلًا آمنا به مفصلًا، كما بيَّن ذلك المروزي [١]، وأشار لهذا ابن تيمية [٢]، وهذه قاعدة مطردة في الغيبيات.

الأمر الثاني: أن الغيبيات لا يدخلها القياس ولا المجاز؛ لأنها غير معلومة، فإذا كانت غير معلومة فلا يدخلها القياس ولا المجاز؛ وذلك أن حقيقة المجاز نقل الكلام من الوضع الأول للوضع الثاني لقرينة مع وجود العلاقة، والغيبيات لا يمكن أن يتصور قرينة تستدعي حمله على الوضع الثاني؛ لأنها غيبيات، ومن هاهنا -والله أعلم- ذكر ابن عبد البر [٣] أن العلماء مجمعون على أن صفات الله على الحقيقة لا على المجاز.

والحوض لغةً: مجمع الماء، فهو المكان الذي يجتمع فيه الماء [٤].

---

(١) تعظيم قدر الصلاة (١ / ٣٩٣).

(٢) مجموع الفتاوى (٣ / ٣١٢)، (٦ / ٤٨٠)، (٧/ ٢٣٢)، وبيان تلبيس الجهمية (١/ ٤٦٩).

(٣) التمهيد (٧ / ١٤٥).

(٤) لسان العرب (٧ / ١٤١) نصه: "والحوض: مجتمع الماء معروف، والجمع أحواض وحياض"، وتاج العروس (١٨ / ٣٠٨).



ويتعلق بالحوض مسائل:

المسألة الأولى: أدلة الحوض.

فقد دل على الحوض السنة والإجماع، بل إن السنة في الدلالة على الحوض متواترة، وممن نصَّ على أن أحاديث الحوض متواترة ابن عبد البر (١) والقاضي عياض في شرحه على صحيح مسلم (٢)، وشيخ الإسلام ابن تيمية (٣)، وابن أبي العز الحنفي (٤)، وجماعة من أهل العلم، وذكر ابن أبي عاصم في كتابه (السنة) (٥) أن أحاديث الحوض توجب العلم.

ومن أحاديث الحوض ما أخرج البخاري ومسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أن النبي ﷺ قال: «**حوضي مسيرة شهر، ماؤه أبيض من اللبن، وريحه أطيب من المسك، وكِيزانه كنجوم السماء، من شرب منه فلا يظمأ أبدًا**» (٦)، وما في الصحيحين عن أسيد بن حضير أن النبي ﷺ قال: «**فاصبروا حتى تلقوني على الحوض**» (٧)، ومما أخرجه البخاري ومسلم حديث سهل (٨)، وحديث أنس (٩)، وغير

---

(١) التمهيد (٢/ ٢٩١).

(٢) إكمال المعلم (٧/ ٢٦٠).

(٣) مجموع الفتاوى (١٨/ ١٦).

(٤) شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (١/ ٢٧٧).

(٥) السنة لابن أبي عاصم (٢/ ٣٦٠) نصه: "والأخبار التي ذكرناها في حوض النبي ﷺ توجب العلم ... إلخ".

(٦) صحيح البخاري (٨/ ١١٩) رقم: (٦٥٧٩)، وصحيح مسلم (٧/ ٦٦) رقم: (٢٢٩٢).

(٧) صحيح البخاري (٥/ ٣٣) رقم: (٣٧٩٢)، وصحيح مسلم (٦/ ١٩) رقم: (١٧٤٥).

(٨) صحيح البخاري (٨/ ١٢٠) رقم: (٦٥٨٣)، وصحيح مسلم (٧/ ٦٦) رقم: (٢٢٩٠).

(٩) صحيح البخاري (٨/ ١٢٠) رقم: (٦٥٨٠)، وصحيح مسلم (٧/ ٧٠) رقم: (٢٣٠٣).

ذلك من الأحاديث، ومن الأحاديث ما انفرد بها مسلم، فقد أخرج مسلم عدة أحاديث في الحوض، كحديث أبي ذر [١] -وسيأتي الكلام عن بعض ألفاظه- وحديث عائشة [٢]، وجابر بن سمرة [٣]، وغيرهم من صحابة رسول الله ﷺ.

أما الإجماع فإن العلماء مجمعون على إثبات الحوض، وممن ذكر ذلك المؤلفون في كتب الاعتقاد، فكثير ممن ألف في كتب الاعتقاد ذكر الحوض، كالإمام أحمد في (أصول السنة) [٤]، وابن أبي زيد القيرواني في مقدمته [٥]، وأبي جعفر الطحاوي [٦]، وغيرهم من أهل العلم، وذكرهم للحوض في كتب الاعتقاد يدل على أنه مجمع عليه كما أفاده ابن تيمية تأصيلًا في شرح الأصفهانية [٧].

المسألة الثانية: أخرج مسلم عن أبي ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**لآنيته أكثر من عدد نجوم السماء**» [٨] وأخرجه عن أبي هريرة [٩] -أيضًا- وفي حديث عبد الله بن عمرو أن النبي ﷺ قال: «**وكيزانه كنجوم السماء**» [١٠]، فأكثر الأحاديث جاءت على أن عدد كيزان الحوض كعدد نجوم السماء، وقد ذكر النووي نقلًا عن القاضي

---

(١) صحيح مسلم (٧/ ٦٩) رقم: (٢٣٠٠).

(٢) صحيح مسلم (٧/ ٦٦) رقم: (٢٢٩٤).

(٣) «صحيح مسلم» (٦/ ٤) رقم: (١٨٢٢).

(٤) أصول السنة للإمام أحمد (ص ٢٩).

(٥) مقدمة أبي زيد القيرواني (ص ٦٠).

(٦) شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (١/ ٢٧٧).

(٧) شرح العقيدة الأصفهانية ص٤٣٥ ط دار الإمام أحمد.

(٨) صحيح مسلم (٧/ ٦٩) رقم: (٢٣٠٠).

(٩) «صحيح مسلم» (١/ ١٥٠) رقم: (٢٤٧).

(١٠) صحيح البخاري (٨/ ١١٩) رقم: (٦٥٧٩)، وصحيح مسلم (٧/ ٦٦) رقم: (٢٢٩٢).

عياض [١] وأقره أن المراد من هذه الأحاديث التكثير [٢]؛ فلذلك لا يعارض حديث أبي ذر وأبي هريرة بقية الأحاديث التي أخرجها البخاري ومسلم وهي أكثر، بل حديث أبي ذر وأبي هريرة يحقق ويؤكد ما جاء في بقية الأحاديث من بيان الكثرة.

المسألة الثالثة: فائدة تشبيه أواني وكيزان الحوض بالنجوم يرجع إلى أمرين:

الأمر الأول: كثرتها، كما ذكر هذا القاضي عياض [٣] وغيره.

الأمر الثاني: بيان أن لها بريقًا ولمعانًا، كما جاءت بذلك بعض الروايات في صحيح مسلم [٤] من حديث أنس قال: «**ترى فيه أباريق الذهب والفضة كعدد نجوم السماء**».

المسألة الرابعة: معنى ما أخرج الشيخان عن عبد الله بن عمرو أن النبي ﷺ قال: «**من شرب منه لا يظمأ بعده أبدًا**» [٥] ما ذكره القاضي عياض قولًا أن من شرب منه لا يدخل النار؛ لأنه لا يظمأ أبدًا، ومن دخل النار فإنه يظمأ [٦].

المسألة الخامسة: شكل الحوض مربع، كما دلت على ذلك الأحاديث، ففي حديث عبد الله بن عمرو بن العاص السابق: «**وزواياه سواء**» فدل على أنه مربع، وقال في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص: «**حوضي طوله مسيرة شهر**» [٧] وفي

---

(١) إكمال المعلم (٧/ ٢٦٠).

(٢) شرح النووي على مسلم (١٥/ ٥٥).

(٣) إكمال المعلم (٧/ ٢٦٠).

(٤) صحيح مسلم (٧/ ٧١) رقم: (٢٣٠٣).

(٥) صحيح البخاري (٨/ ١١٩) رقم: (٦٥٧٩)، وصحيح مسلم (٧/ ٦٦) رقم: (٢٢٩٢).

(٦) إكمال المعلم (٧/ ٢٥٧).

(٧) صحيح البخاري (٨/ ١١٩) رقم: (٦٥٧٩)، وصحيح مسلم (٧/ ٦٦) رقم: (٢٢٩٢).

حديث أبي ذر في مسلم: «**عرضه مثل طوله**» (١) وهذا إنما يكون للمربع، وبهذا يُدرك -والله أعلم- خطأ بعض علمائنا الأجلاء المعاصرين لما قالوا: إن شكله دائري.

المسألة السادسة: الحوض موجود؛ لما روى مسلم عن عقبة بن عامر أن النبي ﷺ قال: «**إني لأنظر إليه**» (٢) فدل على أنه موجود، كالجنة وكالنار، فإنهما موجودتان.

المسألة السابعة: يناول النبي ﷺ الناس بيده من الحوض كما ثبت في صحيح البخاري من حديث ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**أنا فرطكم على الحوض، ليرفعن إليَّ رجال منكم، حتى إذا أهويت لأناولهم اختلجوا دوني، فأقول: أي رب أصحابي، يقول: لا تدري ما أحدثوا بعدك**» (٣)، وبهذا يُعرف خطأ بعض علمائنا المعاصرين لما أنكر أنه يُناولهم بيده.

المسألة الثامنة: على أصح أقوال أهل العلم أن الحوض قبل الصراط، كما هو ظاهر الأدلة؛ لأنهم يأتون ويشربون من حوضه وبعضهم يُرد ولا يشرب من حوضه، فيقول ﷺ: «**أصحابي أصحابي**» فيُقال له: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك (٤)، ثم بعد ذلك يذهبون للصراط، ثم بعد الصراط القنطرة، ثم يدخل أهل الجنةِ الجنة، وقد

---

(١) صحيح مسلم (٧/ ٦٩) رقم: (٢٣٠٠).

(٢) صحيح مسلم (٧/ ٦٧) رقم: (٢٢٩٦).

(٣) صحيح البخاري (٩ / ٤٦) رقم: (٧٠٤٩).

(٤) صحيح البخاري (٨/ ١٢٠) رقم: (٦٥٨٢).



ذهب إلى هذا اللالكائي [١] وابن حزم [٢] وشيخ الإسلام ابن تيمية [٣]، وابن أبي العز الحنفي [٤].

المسألة التاسعة: أنكر الحوض المعتزلة على عادتهم في أنهم ينكرون كثيرًا من أخبار المعاد، ولا يقبلون هذه الأخبار في الغيبيات والاعتقادات، وقد نسب ذلك للمعتزلة أبو الحسن الأشعري [٥]، وممن نسبه إلى المعتزلة والخوارج ابن عبد البر [٦]، وذكر ابن حجر أنه قد أنكر الحوض بعض المعتزلة [٧]، فعلى كلٍ مما يُقطع به أن بعضهم قد أنكره، وأن المعروف عنهم أنهم يُنكرون الغيبيات، وقد سبق التفصيل في مسائل الحوض في شرح (الواسطية) فمن أراد الاستزادة فليراجعه.

---

(١) من تبويبه في شرح اعتقاد أهل السنة (٦/ ١٢٣٠) ط دار طيبة

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٤ / ٥٤).

(٣) العقيدة الواسطية (ص ٩٩)، ومجموع الفتاوى (١٤ / ٣٩٧).

(٤) شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (٢ / ٦١٤).

(٥) الإبانة عن أصول الديانة (ص ٥٩٨).

(٦) التمهيد (٢ / ٢٩١).

(٧) فتح الباري لابن حجر (١١ / ٤٦٧).

قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

والشفاعة التي ادّخرها لهم حق كما رُوي في الأخبار.

ذكر المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ الشفاعة، وفي كتب الاعتقاد تُبحث الشفاعة -والله أعلم- لأمرين:

الأمر الأول: لأنها من الغيبيات وأخبار المعاد، وأهل السنة يذكرون هذا كله ردًّا على من أنكر ذلك، وفي مقدمهم المعتزلة، فضلًا عن الفلاسفة الإسلاميين أو غيرهم.

الأمر الثاني: ردًّا على من يُكفر بالكبيرة، كالمعتزلة والخوارج؛ لأنه في أحاديث الشفاعة إخراج أقوام من النار، فهذا رد على المعتزلة والخوارج، ومن هو مثلهم كالإباضية.

ومعنى الشفاعة: التوسط للغير في جلب منفعة أو دفع مفسدة، كما بيَّن هذا المعنى شيخنا العلامة ابن عثيمين في كتابه (القول المفيد) (١)، وفيما نحن بصدده فالشفاعة في جلب منفعة كرفع درجة أقوام في الجنة كما سيأتي في أنواع الشفاعة، وفي دفع مفسدة كعدم دخول أقوام النار وهم يستحقونها، أو خروج أقوام من النار بالشفاعة.

مسائل في الشفاعة:

المسألة الأولى: قد دل على الشفاعة الكتاب والسنة والإجماع، كقوله تعالى: ﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾ [الإسراء: ٧٩] ثبت في البخاري عن ابن عمر

---

(١) القول المفيد (١/ ٣٣٠).

رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي ﷺ فسَّر المقام المحمود بالشفاعة [١]، وعلقه البخاري عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وفيه أن النبي ﷺ فسَّر المقام المحمود بالشفاعة [٢].

أما السنة: فإن الأحاديث في إثبات الشفاعة كثيرة ومتواترة إلا أن الشفاعة أنواع، فمنها ما تواترت الأدلة في إثباتها كالشفاعة العظمى، وكالشفاعة في إخراج أهل النار من النار، ومنها ما ليس كذلك، لكن أدلة الشفاعة متواترة، كما ذكره ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ [٣]، أما من حيث التفصيل فمن الشفاعة ما أدلتها متواترة ومنها ما أدلتها ما ليس كذلك، بل منها ما هو مختلف فيه بين أهل السنة -كما سيأتي بيانه- ومن ذلك أن ابن القيم نازع في الشفاعة لأقوام استحقوا النار ألا يدخلوها [٤]، بخلاف شيخ الإسلام ابن تيمية فإنه قرر هذا في (العقيدة الواسطية) [٥]، وابن حجر [٦]، وابن أبي العز الحنفي في شرح (الطحاوية) [٧]، فإذن أدلة الشفاعة ليست على مرتبة واحدة.

أما الإجماع، فقد ذكر الشفاعة كثيرون في كتب الاعتقاد كالإمام أحمد [٨]، والرازيين [٩]، والطحاوي [١٠]، وغيرهم من أئمة السنة، ونص على الإجماع على

---

(١) صحيح البخاري (٦ / ٨٦) رقم: (٤٧١٨)، (٢ / ١٢٤) رقم: (١٤٧٥).

(٢) صحيح البخاري (٩ / ١٣١).

(٣) مجموع الفتاوى (١ / ٣١٤).

(٤) تهذيب سنن أبي داود (٣ / ٣١٣).

(٥) العقيدة الواسطية (ص ١٠١).

(٦) فتح الباري لابن حجر (١١ / ٤٢٨).

(٧) شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (١ / ٢٨٨).

(٨) أصول السنة للإمام أحمد (ص ٣٢).

(٩) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١ / ١٩٩).

(١٠) شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (١ / ٢٨٢).

الشفاعة من حيث الجملة جماعة كالنووي [(١)] وابن تيمية [(٢)] وغيرهما، إلا أن أهل السنة أكثر ما يحرصون على حكاية الإجماع في الشفاعة التي فيها إخراج العصاة من النار ردًّا على المعتزلة والخوارج، أما الشفاعة العظمى فسيأتي الكلام عليها فهي مُجمع عليها [(٣)]، بل صرح بها بعض المعتزلة كالقاضي عبد الجبار وقال: وهي ثابتة بالإجماع [(٤)]، وسيأتي الكلام على هذا -إن شاء الله تعالى-.

المسألة الثانية: ذكر العلماء الشفاعات الخاصة برسول الله ﷺ واكتفى ابن تيمية في (العقيدة الواسطية) [(٥)] بذكر شفاعتين؛ لأن كتابه مختصر، ومن طالع شراح الأحاديث وكتب التفسير اجتمع لديه -والله أعلم- عدة شفاعات، وأن الشفاعات الخاصة برسول الله ﷺ ثمان شفاعات:

الشفاعة الأولى: الشفاعة العظمى، وهي الشفاعة لأهل الموقف في أن يقضي الله بينهم، وهذه الشفاعة قد دل عليها القرآن كما تقدم: ﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾ [الإسراء: ٧٩] وتكاثرت أدلة السنة في ذلك، كحديث أنس في الصحيحين [(٦)]، وحديث ابن عمر في البخاري [(٧)]، وغيرهما من الأحاديث النبوية [(٨)]، وتوارد على ذكر

---

(١) شرح النووي على مسلم (٣/ ٣٥).

(٢) مجموع الفتاوى (١/ ٣١٣).

(٣) فتح الباري لابن حجر (١٣/ ٤٥٩).

(٤) شرح الأصول الخمسة (ص ٦٨٧- ٦٨٨) ط مكتبة وهبه

(٥) «العقيدة الواسطية» (ص١٠١).

(٦) البخاري (٩/ ١٤٦) رقم: (٧٥١٠)، ومسلم (١/ ١٢٣) رقم: (١٩٣).

(٧) البخاري (٦/ ٨٦) رقم: (٤٧١٨).

(٨) كحديث جابر أخرجه البخاري (١/ ٧٤) رقم: (٣٣٥)، ومسلم (٢/ ٦٣) رقم: (٥٢١).

الإجماع أهل السنة (١) بل حكى القاضي عبد الجبار في شرح (الأصول الخمسة) الإجماع على ذلك (٢)، فالمعتزلة مُسَلِّمون بالإجماع في هذه المسألة، وذلك -والله أعلم- لأن الشفاعة العظمى لا تتنافى مع عقيدتهم في إخراج العصاة من النار.

تنبيهـــان:

التنبيه الأول: تقدم في حديث ابن عمر في البخاري وحديث أنس المعلق في البخاري أن النبي ﷺ فسَّر المقام المحمود بالشفاعة (٣)، وقد ثبت عن مجاهد أنه فسر المقام المحمود في قوله: ﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾ [الإسراء: ٧٩] بأن الله يُقعد نبيه معه على العرش (٤)، وذكر الذهبي في كتابه (العرش) بعد أن بيّن أن لليث ابن أبي سُليم متابعين في الرواية عن مجاهد قال: وهو ثابت عن مجاهد بلا شك (٥).

ومجاهد له مزية في التفسير تختلف عن غيره، وذلك أنه ثبت عنه أنه قال: عرضت القرآن على ابن عباس أوقفه عند رأس كل آية (٦). فمجاهد من أميز التابعين في التفسير، وذكر ابن تيمية أن السلف كانوا يقدمون تفسير مجاهد ويعتمدون عليه، كالثوري والشافعي والبخاري، وعدَّ جماعة (٧)، وذلك للميزة المتقدمة، وهذا تفسير

---

(١) مجموع الفتاوى (٤/ ٣٧٤)، وقاعدة جليلة في التوسل والوسيلة (١/ ١٦، ٢٦٦)، وشرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (١/ ٢٨٢)، ولوامع الأنوار (٢/ ٢٠٨).

(٢) شرح الأصول الخمسة (ص ٦٨٧- ٦٨٨).

(٣) البخاري (٤/ ١٤١) رقم: (٣٣٦١).

(٤) السنة للخلال (١/ ٢٣٣) رقم: (٢٦٨) من طرق عن محمد بن فضيل عن ليث بن أبي سليم عن مجاهد قَالَ: {عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا}.

(٥) العرش للذهبي (٢/ ٢٧٢- ٢٧٨)، وانظر: السنة للخلال (١/ ٢٥٠-٢٥٧).

(٦) تفسير الطبري (٣/ ٧٥٥).

(٧) مجموع الفتاوى (١٧/ ٤٠٨)، والاستقامة (١/ ٢٢٤)، ومقدمة أصول التفسير لابن تيمية (ص ١٠).

تابعي، وقد ذهب جمع من العلماء كالشافعي وأحمد في رواية إلى أن تفسير التابعي حجة [١]، وهي مسألة مجمع عليها عند أهل السنة، ويُعرف الإجماع عند أهل السنة في هذه المسألة من جهتين:

الجهة الأولى: أنهم شددوا على الجهمي الترمذي -وهو غير الجهم بن صفوان- وبدعوه، فدل على أن أهل السنة مجمعون على هذا [٢].

الجهة الثانية: صرحوا بالإجماع، نقل الخلال في كتابه (السنة) عن جماعة منهم: أبو بكر الصاغاني وعن الجريري، وأبو بكر يحيى بن أبي طالب، وأطال البحث والنقولات في هذا [٣]، وقال الإمام أحمد: تلقاه العلماء بالقبول [٤]، وبمثله قال ابن تيمية [٥] وبدَّع عبد الله بن الإمام أحمد مَن خالف في ذلك [٦]، وكلمات أهل السنة كثيرة فيمن خالف في هذا، كما في (السنة) للخلال [٧]، و(الشريعة) للآجري [٨].

---

(١) أعلام الموقعين (٤/ ٦٣٦-٦٣٧).

(٢) السنة للخلال (١/ ٢٣٢).

(٣) انظر: السنة للخلال (١/ ٢٣٢) نقله عن أبي بكر الصاغاني كما تقدم نقله، وعن الجريري، وعن أبي بكر يحيى بن أبي طالب وغيرهم.

(٤) السنة للخلال (١/ ٢٤٧).

(٥) درء تعارض العقل والنقل (٥/ ٢٣٧-٢٣٨).

(٦) السنة للخلال (١/ ٢٤٤).

(٧) السنة للخلال (١/ ٢٠٩).

(٨) الشريعة للآجري (٤/ ١٦٠٤).

وهذا لا يتعارض مع أحاديث أن المقام المحمود هو الشفاعة، فلا تعارض بينهما كما قاله العلامة ابن إبراهيم [١] ويُستفاد من كلام ابن جرير في تفسيره [٢]، فإن النبي ﷺ يسجد لربه ثم يُقال له: ارفع رأسك، وسل تُعط، واشفع تُشفع ...إلخ، فيقعد على العرش فيشفع، فلا تنافي بينهما، فجمع الله للنبي ﷺ مقامين عظيمين: الأول: العلو المعنوي -وهو هذه الشفاعة- والثاني العلو الحسي بالنسبة إلى البشر، وهو إقعاد الله نبيه معه على العرش، ولا يجوز لأحد من أهل السنة إذا عرف هذه الإجماعات أن يُنازع في ذلك.

ورأيت بعض أهل السنة شكك في هذه المسألة وقال: إن مراد السلف إثبات العلو فحسب لا ذات الإقعاد، وفي هذا نظر؛ فإنه لو كان كذلك لما جعلوا ذمهم للجهمي الترمذي وحده، وإنما ذموا كل من يخالف في العلو، ثم لَبيَّنوا أن الأمر راجع للعلو فحسب.

التنبيه الثاني: بدَّع بعضهم من خالف في إقعاد الله لنبيه معه على العرش فحسب مع أنه مقر للعلو وللاستواء وللعرش، وهذا خطأ، فقد بيَّن أئمة السنة أن لهذا الجهمي الترمذي وأمثاله المنكرين لهذه الفضيلة مقصدًا من ذلك، وهو إنكار أن على العرش شيئًا، كما قاله أبو داود السجستاني [٣]، وإنكار العرش كما قاله أبو داود السجستاني، ومحمد بن إسماعيل السلمي، وإسماعيل الهاشمي، نقل ذلك كله الخلال في كتاب السنة [٤]، فمن أنكر هذه الفضيلة وأراد إنكار العلو والعرش أو الاستواء فيُبدَّع، أما من

---

(١) الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ في فتاويه (٢/ ١٣٦).

(٢) تفسير الطبري (١٥/ ٥١).

(٣) السنة للخلال (١/ ٢١٤).

(٤) السنة للخلال (١/ ٢٣٣).

يُثبت هذا كله وإنما نازع في إقعاد الله لنبيه معه على العرش فقد أخطأ قطعًا لكن خطأه جزئي لا يبدع به، ففرق بين الأمرين.

الشفاعة الثانية الخاصة برسول الله ﷺ: أنه يُفتتح له أبواب الجنة فيُدخل أمته، كما ثبت في مسلم من حديث أنس أن خازن الجنة يقول: أُمرت ألا أفتح إلا لك، فيفتح له الباب، فيدخل ﷺ وتدخل أمته [(١)].

الشفاعة الثالثة: شفاعته ﷺ لعمه أبي طالب، فقد روى البخاري ومسلم من حديث العباس وأبي سعيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه قيل للنبي ﷺ: إن عمك أبا طالب كان يحوطك ويحميك، فما أنت نافعه يوم القيامة؟ قال: «**لولا أنا لكان في الدرك الأسفل من النار**» [(٢)]، وفي حديث أبي سعيد: «**لولا شفاعتي لكان في الدرك الأسفل من النار**» [(٣)]، فصرَّح بشفاعته.

وهذه الشفاعة خاصة لرسول الله ﷺ، وكذلك هي خاصة في أبي طالب من رسول الله ﷺ، وإلا فإن الكافر لا تنفعه الشفاعة، قال تعالى: ﴿فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾ [المدثر: ٤٨] وقد نص على الخصوصية البيهقي [(٤)]، وابن حجر في شرحه على البخاري [(٥)].

---

(١) صحيح مسلم (١/ ١٣٠) رقم: (١٩٧).

(٢) البخاري (٥/ ٥٢) رقم: (٣٨٨٣)، و(٨/ ٤٦) رقم: (٦٢٠٨)، ومسلم (١/ ١٣٤) رقم: (٢٠٩).

(٣) البخاري (٥/ ٥٢) رقم: (٣٨٨٥)، و(٨/ ١١٦) رقم: (٦٥٦٤)، مسلم (١/ ١٣٥) رقم: (٢١٠)، وعند أحمد (١٧٦٣).

(٤) كتاب البعث والنشور (ص٤٠٦)، وشعب الإيمان للبيهقي (ص ٤٤٥).

(٥) فتح الباري لابن حجر (١١ / ٤٣١).

الشفاعة الرابعة: أنه يشفع فيُدخل من أمته سبعين ألفًا الجنة بلا عذاب من الباب الأيمن من الجنة، كما أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**ثم يقال: يا محمد ارفع رأسك، سل تعطه، واشفع تشفع، فأرفع رأسي فأقول: أمتي يا رب، أمتي يا رب، فيقال: يا محمد أدخل من أمتك من لا حساب عليهم من الباب الأيمن من أبواب الجنة، وهم شركاء الناس فيما سوى ذلك من الأبواب**» (١).

وهذه شفاعة خاصة برسول الله ﷺ فإنه لا يدخل الجنة من يمينها بلا حساب ولا عذاب إلا أمته، فيدخل في ذلك السبعون ألفًا ومن معهم كما تقدم ذكره.

الشفاعة الخامسة والسادسة والسابعة والثامنة: أخرج البخاري ومسلم من حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ يأتي لربه فيسجد، ثم يحمده بالمحامد، ثم يُقال له: ارفع رأسك، فيقول: «**أمتي أمتي**» فيُخرِج من النار من كان في قلبه مثقال شعيرة، ثم يسجد لربه، ويحمده فيُقال له: ارفع رأسك، فيقول: «**أمتي أمتي**» فيخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة أو خردلة من إيمان، ثم يسجد لربه فيحمده بمحامد فيُقال له: أرفع رأسك، فيقول: «**أمتي أمتي**» فيشفع لأمته فيخرج من النار من كان في قلبه أدنى أدنى من مثقال ذرة من خردل من الإيمان، ثم يسجد لربه فيحمده بمحامد، فيقال له: ارفع رأسك، فيقول: «**أمتي أمتي**» فيخرج من النار من قال: لا إله إلا الله (٢).

وفي رواية في الصحيحين عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: قال رسول الله ﷺ: «**فيأتوني فأستأذن على ربي، فيؤذن لي فإذا أنا رأيته وقعت ساجدًا، فيدعني ما شاء الله، فيقال:**

---

(١) البخاري (٤/ ١٣٤) رقم: (٣٣٤٠)، ومسلم (١/ ١٢٧) رقم: (١٩٤).

(٢) البخاري (٩/ ١٤٦) رقم: (٧٥١٠)، ومسلم (١/ ١٢٥) رقم: (١٩٣).

يا محمد، ارفع رأسك، قل تسمع، سل تعطه، اشفع تشفع، فأرفع رأسي فأحمد ربي بتحميد يعلمنيه ربي، ثم أشفع فيحد لي حدًّا، فأخرجهم من النار وأدخلهم الجنة، ثم أعود فأقع ساجدًا فيدعني ما شاء الله أن يدعني، ثم يقال: ارفع يا محمد، قل تسمع، سل تعطه، اشفع تشفع، فأرفع رأسي فأحمد ربي بتحميد يعلمنيه، ثم أشفع، فيحد لي حدًّا فأخرجهم من النار وأدخلهم الجنة، قال: فلا أدري في الثالثة، أو في الرابعة قال: فأقول: يا رب، ما بقي في النار إلا من حبسه القرآن» أي وجب عليه الخلود [(١)].

فبهذا تكون شفاعاته ﷺ ثمان شفاعات، وكلها شفاعات خاصة به، ووجه أن الشفاعات الأخيرة خاصة به أن في الحديث كله يقول: «**أمتي أمتي**»، فليست عامة للأمم كلها، وهذه الشفاعات -والله أعلم- سبب كون أمته أكثر أهل الجنة، وروى أحمد [(٢)] عن أبي موسى عن النبي ﷺ أنه قال: «**أتاني آت من ربي** عَزَّوَجَلَّ**، فخيرني بين أن يدخل نصف أمتي الجنة، وبين الشفاعة، فاخترت الشفاعة**»، فاختار الشفاعة، لأنه بالشفاعة يدخل الجنة أكثر من شطر أمته ﷺ.

المسألة الثالثة: تعددت الأحاديث وتكاثرت في أصناف من يُشفع لهم يوم القيامة، وتكلم عليها العلماء، ومن أحسن من تكلم عن ذلك الإمام ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه (تهذيب السنن) [(٣)] ثم ابنُ أبي العز الحنفي في شرحه على الطحاوية [(٤)] وزاد

---

(١) البخاري (٦/ ١٧) رقم: (٤٤٧٦)، و(٨/ ١١٦) رقم: (٦٥٦٥)، ومسلم (١/ ١٢٥) رقم: (١٩٣).

(٢) «مسند أحمد» (٣٢/ ٣٩٤).

(٣) تهذيب سنن أبي داود (٣ / ٣٠٨-٣١٤).

(٤) شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (١/ ٢٨٢- ٢٩٤).

على ما ذكر ابن القيم، وأكثر كلامه معتمد على ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ثم للعلماء كلام منثور جمعت ما تيسر منه، وأصل البحث لابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

أصناف الشفاعة يوم القيامة:

الصنف الأول: للمسلمين والكفار في الشفاعة العظمى، وقد تقدم الكلام عليها.

فإن قيل: كيف شفع للكفار والله يقول: ﴿فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾؟

فيقال: الكفار شُفع لهم تبعًا، وإلا الأصل أن الشفاعة للمؤمنين والمسلمين، ويؤكد هذا -والله أعلم- أن الكفار بعد هذا سينتقلون لما هو أشد، فالشفاعة لهم جاءت تبعًا لأهل التوحيد.

الصنف الثاني: الشفاعة لعم النبي ﷺ، وقد تقدم الكلام على ذلك.

الصنف الثالث: يشفع لأهل الجنة أن يدخلوها، كما في حديث أنس المتقدم الذي رواه مسلم، فإنه يُفتح له باب الجنة، فيشفع لأهل الجنة أن يدخلوها.

الصنف الرابع: الشفاعة لسبعين ألف من أمته يدخلون الجنة بلا حساب ولا عذاب كما في حديث أبي هريرة الذي رواه البخاري ومسلم [١]، ومع كل ألف سبعون ألفًا وثلاث حثيات من حثيات ربنا، كما في حديث أبي أمامة عند أحمد [٢].

---

(١) البخاري (٧/ ١٤٦) رقم: (٥٨١١)،. ومسلم (١/ ١٣٧) رقم: (٢١٧). بلفظ: «يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مِنْ أُمَّتِي زُمْرَةٌ هِيَ سَبْعُونَ أَلْفًا.

(٢) مسند أحمد (٣٦ / ٦٣٩) رقم (٢٢٣٠٣)، وهو عند الترمذي (٤/ ٢٣٢) رقم: (٢٤٣٧)، وابن ماجه (٥/ ٣٤٨) رقم: (٤٢٨٦) ت هادي وغيرهم.، وإسناده حسن.

الصنف الخامس: في قوم استحقوا النار فيشفع فيهم ألا يدخلوها، وهذه الشفاعة أنكرها ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ لأنه لا دليل عليها [١] وقد أثبتها شيخ الإسلام ابن تيمية في (العقيدة الواسطية) [٢] وابن حجر في شرحه على البخاري [٣]، ولها دليلان:

الدليل الأول: ما أخرج مسلم من حديث حذيفة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «... **ونبيكم قائم على الصراط يقول: اللهم رب سلم سلم**» [٤]، يدعو لأمته بالسلامة، فمن استحق أن يقع في الصراط ويذهب إلى النار يدعو له بالسلامة ألا يقع في النار، وبهذا استدل الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنها شفاعة لمن استحق النار ألا يدخلها.

الدليل الثاني: أخرج البخاري ومسلم -واللفظ لمسلم- من حديث أبي سعيد رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**شفعت الملائكة والنبيون والمؤمنون وبقي أرحم الراحمين، فيُخرج الله من النار أقوامًا لم يعملوا خيرًا قط**» [٥]، وجه الدلالة: أنَّ حذف المعمول يفيد العموم، فلم يذكر في الحديث نوع الشفاعة، وبعبارة أخرى: لم يذكر في الحديث أصناف من شُفع لهم، فلما لم يذكرهم أفاد العموم، فلذلك كل ما يمكن أن يُذكر من أصناف الشفاعة فإنه يعد ويُذكر، ودليله هذا الحديث.

الصنف السادس: في أناس دخلوا النار أن يخرجوا منها، وقد تقدم في حديث أنس في الصحيحين أنه يسجد فيقول: «**أمتي أمتي**» إلى أن يُقال له: أخرج من النار

---

(١) تهذيب سنن أبي داود (٣/ ٣١٣).

(٢) العقيدة الواسطية (ص ١٠١).

(٣) فتح الباري (١١/ ٤٥٢).

(٤) صحيح مسلم (١/ ١٢٩) رقم: (١٩٥).

(٥) البخاري (٩/ ١٢٩) رقم: (٧٤٣٩)، ومسلم (١/ ١١٤) رقم: (١٨٣).

من قال لا إله إلا الله. وتقدم في حديث أبي سعيد لما قال: «**وبقي أرحم الرحمين، فيُخرج الله من النار أقوامًا لم يعملوا خيرًا قط**». وهذه الشفاعة قد أجمع عليها أهل السنة، حكى الإجماع ابن تيمية [١] والقاضي عياض [٢] والنووي [٣] وغيرهما، ونشط أهل السنة في ذكر أدلتها ردًّا على المكفرين بالكبيرة كالمعتزلة والخوارج ومثلهم الإباضية.

الصنف السابع: الشفاعة في أصناف لترتفع درجتهم في الجنة، وقد حكى شيخ الإسلام ابن تيمية الإجماع على هذه الشفاعة [٤]، واستدل لها ابن القيم [٥] بما روى مسلم [٦] من حديث أم سلمة لما دخل النبي ﷺ على أبي سلمة وقد مات، وفي الحديث قال: «**اللهم اغفر لأبي سلمة وارفع درجته في المهديين**».

الصنف الثامن: الشفاعة لأقوام تساوت سيئاتهم وحسناتهم، وقد ذكر هذا ابن القيم [٧] وابن كثير [٨] وابن أبي العز الحنفي [٩] وابن حجر [١٠]، وليس فيه دليل صحيح خاص -فيما أعلم-، وإنما العمدة على ما تقدم ذكره وهو أن حذف المعمول في حديث

---

(١) مجموع الفتاوى (١ / ١٠٤)، (١ / ١٥٣- ١٥٤)، (١ / ٣١٣).

(٢) إكمال المعلم (١ / ٥٦٥).

(٣) «شرح النووي على مسلم» (٣/ ٣٥).

(٤) مجموع الفتاوى (١ / ١٤٨).

(٥) تهذيب سنن أبي داود (٣ / ٣١٣).

(٦) صحيح مسلم (٣/ ٣٨) رقم (٩٢٠).

(٧) تهذيب سنن أبي داود (٣ / ٣١٣).

(٨) البداية والنهاية لابن كثير (٢٠ / ١٨٩).

(٩) ابن أبي العز الحنفي في شرح الطحاوية (١ / ٢٨٨).

(١٠) فتح الباري لابن حجر (١١ / ٤٢٨).

أبي سعيد وأمثاله يفيد العموم فيشمل حتى من تساوت سيئاتهم وحسناتهم، فيشفع لهم ﷺ أن يدخلوا الجنة.

المسألة الرابعة: الشفاعة العظمى، وهي شفاعة أهل الموقف، وقد أجمع عليها المسلمون حتى المعتزلة، فحكى عليها القاضي عبد الجبار الإجماع [١].

المسألة الخامسة: لا تصح المبالغة في الاستدلال بأحاديث الشفاعة، فإن أحاديث الشفاعة أحاديث عامة، وقد بالغ بعض أهل السنة في الاستدلال بها في رد الأحاديث المكفرة لتارك الصلاة، فقالوا: إن هذه الأحاديث تُحمل على الكفر الأصغر بدلالة أحاديث الشفاعة.

فيقال: هذا لا يصح، وقد رده ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في شرح (العمدة قسم الصلاة) [٢] وشيخنا ابن عثيمين كما في (مجموع فتاواه) [٣] ورسالته في كفر تارك الصلاة [٤]، وبيَّنوا أن أحاديث الشفاعة أحاديث عامة، أما أحاديث تكفير تارك الصلاة أحاديث خاصة، والخاص مقدم على العام؛ لذلك لا يصح أن يُبالغ في أحاديث الشفاعة وأن تُحمَّل ما لا تحتمل.

المسألة السادسة: لا يصح أن يُرد على مرجئة الفقهاء بأحاديث الشفاعة، ومما سيأتي بيانه -إن شاء الله تعالى- أن السلف إذا أطلقوا المرجئة فإنهم يريدون بهم مرجئة الفقهاء ولا يريدون بهم الجهمية، وإذا أرادوا الجهمية نصوا عليهم، لذا

---

(١) شرح الأصول الخمسة (ص ٦٨٧- ٦٨٨).

(٢) شرح العمدة (٢ / ٧٩).

(٣) مجموع فتاوى ابن عثيمين (١٢ / ٧١).

(٤) حكم تارك الصلاة لابن عثيمين (ص ١٨).

يقول حرب الكرماني في (السنة): قالت الجهمية ...وقالت المرجئة، لأن الجهمية غير المرجئة، وإذا أطلقوا المرجئة فيريدون بهم مرجئة الفقهاء، وقد ذكر هذا شيخ الإسلام ابن تيمية [١].

فإذا تبيَّن هذا فإنه لا يصح أن يُستدل بأحاديث الشفاعة في الرد على مرجئة الفقهاء؛ وذلك أن مرجئة الفقهاء يقولون: إن إيمان الفاسق الزاني العاصي كأبي بكر وميكائيل وجبرائيل في الإيمان، ففي ظاهر الأمر أن أحاديث الشفاعة رد عليهم، وذلك أن فيها أن الفساق دخلوا النار، فكيف يدخلون النار وإيمانهم كإيمان جبرائيل وميكائيل وأبي بكر وعمر؟

لكن إذا عُرف حقيقة مذهب مرجئة الفقهاء عُلم أنه لا يصح أن يُرد عليهم بهذه الأدلة؛ وذلك أنهم في أحكام الدنيا يجعلون الفاسق كالمؤمن الكامل الإيمان، فيقولون: إيمانه كامل كإيمان ميكائيل وجبرائيل، أما في الآخرة فهم لا يُنازعون أهل السنة، فيرون أن الفساق يستحقون النار ويُعذبون في النار، فخلافهم مع أهل السنة في أحكام الدنيا لا في أحكام الآخرة، وسيأتي الكلام عليه -إن شاء الله تعالى- عند الكلام على مسائل الإيمان.

المسألة السابعة: خالف المعتزلة أهل السنة في أن يخرج أهل الكبائر من النار بالشفاعة كما تقدم، وقد سبق أن أهل السنة نشطوا في ذكر الأدلة والرد عليهم، ونشطوا في حكاية الإجماعات كما حكاه ابن بطال [٢] وابن تيمية [٣] وغيرهما من

---

(١) مجموع الفتاوى (٧/ ٣٨٧).

(٢) شرح صحيح البخاري (١٠/ ٤٣٧).

(٣) مجموع الفتاوى (١/ ١١٦)، وقاعدة جليلة في التوسل والوسيلة (ص ١١)، والاستغاثة في الرد على البكري (ص ١٨٢- ١٨٣).



أهل السنة، فهذه هي أرض المعركة مع المعتزلة والخوارج ومن هو مثلهم كالإباضية، وأكثر ما يحصل الكلام في الرد عليهم بأمثال هذه الأحاديث، وفعل ذلك أئمة السنة في كتب الاعتقاد، بل بعضهم صنف في الأحاديث النبوية وعقد بابًا في الإيمان ردًّا عليهم كما فعل الإمام البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ (١).

---

(١) صحيح البخاري (١/ ١٠) كتاب الإيمان.

قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

والميثاق الذي أخذه الله تعالى من آدم وذريته حق.

وقد علم الله تعالى فيما لم يزل عدد من يدخل الجنة، وعدد من يدخل النار، جملة واحدة، فلا يُزاد في ذلك العدد ولا يُنقص منه، وكذلك أفعالهم فيما علم منهم أن يفعلوه، وكلٌّ ميسر لما خُلق له، والأعمال بالخواتيم، والسعيد من سعد بقضاء الله، والشقي من شقي بقضاء الله.

وأصل القدر سر الله تعالى في خلقه، لم يطلع على ذلك لا ملك مقرب ولا نبي مرسل، والتعمق والنظر في ذلك ذريعة الخذلان وسلم الحرمان ودرجة الطغيان، فالحذر كل الحذر من ذلك نظرًا وفكرًا ووسوسة، فإن الله تعالى طوى علم القدر عن أنامه ونهاهم كما قال تعالى في كتابه: ﴿لا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون﴾ فمن سأل: لمَ فعل؟ فقد رد حكم الكتاب، ومن رد حكم الكتاب كان من الكافرين، فهذا جملة ما يحتاج إليه من هو منور قلبه من أولياء الله، وهي درجة الراسخين في العلم، لأن العلم علمان: علم في الخلق موجود، وعلم في الخلق مفقود، فإنكار العلم الموجود كفر، وادعاء العلم المفقود كفر، ولا يثبت الإيمان إلا بقبول العلم الموجود وترك طلب العلم المفقود.

قوله: (**والميثاق الذي أخذه الله تعالى من آدم وذريته حق**) تقدم الكلام عن الميثاق عند الكلام على القدر، وأن الصواب الذي أجمع عليه أهل السنة أن الميثاق مقالي لا حالي، وقد حكى الإجماع إسحاق بن راهويه [١] وابن الأنباري [٢].

---

(١) نقله عنه ابن القيم في كتابه: الروح (١ / ٣٣٣).

(٢) نقله عنه ابن القيم في كتابه: الروح (٣/ ٤٧٦).

قوله: (وقد علم الله تعالى فيما لم يزل عدد من يدخل الجنة ...) هذه الكلمات من الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تتعلق بالقدر، وقد سبق دراسة القدر مطولًا وذكر المسائل المتعلقة في القدر، لكن أشار إلى أمور، منها: أن الأعمال بالخواتيم، ويدل لذلك ما روى البخاري من حديث سهل بن سعد الساعدي أن النبي ﷺ قال: «**إنما الأعمال بالخواتيم**» (١).

وأشار إلى أن العلم نوعان: علم مفقود وعلم موجود، والعلم الموجود هو العلم الذي بين أيدينا من علم الكتاب والسنة ونحن مطالبون بدراسته، أما العلم المفقود فهو العلم الذي حُجب عنا، فليس لنا موقف تجاهه إلا التسليم، ومن ادعى علم الغيب فقد كفر، إلا أن علم الغيب نوعان: علم مطلق وعلم جزئي، ذكر هذين النوعين شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه (النبوات)، والعلم المطلق هو علم ما يُستقبل، فإن علم ما يُستقبل خاص بالله، كما قال سبحانه في سورة الجن: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا * إِلاَّ مَنْ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ﴾ [الجن: ٢٦-٢٧] ولا يُطلع على هذا إلا بعض رسله ومتى شاء، والمراد بالرسول الرسول الملكي والإنسي، حكى هذا ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه (النبوات) (٢).

فعلم الغيب في المستقبل خاص بالله، ومن ادعاه فقد كفر، وهو علم الغيب المطلق، وعلم الغيب الجزئي هو معرفة ما يقع، فنحن نعلم ما يقع بيننا الآن لكن لا نعلم ما يقع في بيوتنا، ومن في بيوتنا من أهلينا يعلمون ما عندهم ولا يعلمون ما عندنا، هذا علم غيب جزئي ونسبي، فمثل هذا لا يمكن لأحد أن يعلمه لذاته إلا

---

(١) البخاري (٨/ ١٠٣) رقم: (٦٤٩٣)، و(٨/ ١٢٤) رقم: (٦٦٠٧).

(٢) النبوات (١ / ١٤٨) (٢ / ١٠٢١-١٠٢٢).

الله، ومن ادعى أن كاهنًا أو عرافًا أو ساحرًا يعلم ذلك بذاته دون استعانة بالجن فهذا كفر أكبر، أما من زعم أنهم علموه عن طريق الاستعانة بالجن فإن تصديقهم في ذلك كفر أصغر، وهذا التفصيل في حديث: «**من أتى كاهنًا أو عرافًا فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد**» ﷺ [(١)].

إذن علم الغيب الجزئي ليس خاصًّا بالله، بل قد تعلمه الجن بأن يتناقلوه بينهم، بل قد تعرف السحرة والكهان علم الغيب الجزئي عن طريق الجن، أما العلم الذي هو خاص بالله فهو علم الغيب المطلق.

فائدة: عن طريق الفراسة الدينية والرؤى والمنامات قد يُعلم شيء من علم الغيب الذي يقع في المستقبل، إلا أن هذا لا يتعارض مع أن علم الغيب المطلق خاص بالله؛ وذلك أن العلم المتلقى عن طريق الفراسة الدينية أو الرؤى والمنامات هي ظن، والعلم الذي استقل الله به واختص به هو العلم القطعي اليقيني، ذكر هذا ابن رجب رَحِمَهُ ٱللَّهُ في شرحه على البخاري [(٢)] والشاطبي في (الموافقات) [(٣)].

---

(١) سنن أبي داود (٦ / ٤٨) رقم: (٣٩٠٤)، والسنن الكبرى للنسائي (٨ / ٢٠١) رقم: (٨٩٦٧)، (٨٩٦٨)، وسنن الترمذي (١ / ١٧٨) رقم: (١٣٥)، وسنن ابن ماجه (ص١٧٠) رقم: (٦٣٩)، ومسند أحمد (١٦ / ١٤٢) رقم: (١٠١٦٧).

(٢) «فتح الباري لابن رجب» (٩/ ٢٧٠).

(٣) «الموافقات» (٢/ ٤٧٢ – ٤٧٤).

قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

ونؤمن باللوح والقلم وبجميع ما فيه قد رقم، فلو اجتمع الخلق كلهم على شيء كتبه الله تعالى فيه أنه كائن ليجعلوه غير كائن لم يقدروا عليه، ولو اجتمعوا كلهم على شيء لم يكتبه الله تعالى فيه ليجعلوه كائنًا لم يقدروا عليه، جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة، وما أخطأ العبد لم يكن ليصيبه، وما أصابه لم يكن ليخطئه.

وعلى العبد أن يعلم أن الله قد سبق علمه في كل كائن من خلقه، فقدر ذلك تقديرًا محكمًا مبرمًا، ليس فيه ناقض ولا معقب ولا مزيل ولا مغير ولا ناقص ولا زائد من خلقه في سماواته وأرضه، وذلك من عقد الإيمان وأصول المعرفة والاعتراف بتوحيد الله تعالى وربوبيته كما قال تعالى في كتابه: (وخلق كل شيء فقدره تقديرا) وقال تعالى: (وكان أمر الله قدرًا مقدورًا) فويل لمن صار لله تعالى في القدر خصيمًا، وأحظر للنظر فيه قلبًا سقيمًا، لقد التمس بوهمه في فحص الغيب سرًّا كتيمًا، وعاد بما قال فيه أفاكًا أثيمًا.

لا زال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ يذكر مسائل القدر وانتهى في ذكر مسائل القدر عند هذا، وفي كلامه المتقدم من ابتداء الكلام عن القدر إلى آخره هذا ذِكرُ مراتب القدر الأربع، وهي: العلم، والكتابة، والمشيئة، والخلق ... وقد ذكرها سردًا رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

ومما ذكر في كلامه السابق قوله تعالى: ﴿لا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣] هذه الآية بالغ فيها الجبرية من الجهمية والأشاعرة والماتريدية، وزعموا أنه ليس لأفعال الله حكمة، ومن أدلتهم هذه الآية، وهذا خطأ فإن المراد من هذه الآية أنه لا يُسأل على وجه الاعتراض وأن أفعاله كلها لحكمة سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

والعرش والكرسي حق وهو مستغنٍ عن العرش وما دونه، محيط بكل شيء وفوقه، وقد أعجز عن الإحاطة خلقه.

قوله: (**والعرش والكرسي حق**) وقد ذكر المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ العرش في عقيدته -والله أعلم- لأن أهل البدع قد خالفوا أهل السنة في العرش، فلذا ذكره المصنف.

مسائل في العرش:

المسألة الأولى: العرش لغةً: سرير المَلِك. ذكره الخليل بن أحمد في كتابه (العين) (١)، والأزهري (تهذيب اللغة) (٢)، والقاضي عياض في (مشارق الأنوار) (٣) وغيرهم من أهل اللغة (٤)، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾ [النمل: ٢٣].

المسألة الثانية: قد دل على العرش الكتاب والسنة والإجماع، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥] وقوله: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٧] وقوله: ﴿ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ﴾ [البروج: ١٥] إلى غير ذلك من الآيات الدالة على إثبات العرش، أما السنة فإن الأدلة كثيرة، من ذلك ما روى البخاري من حديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**إذا سألتم**

---

(١) العين للخليل بن أحمد (١/ ٢٤٩)، ونسبه له ابن فارس في مقايس اللغة (٤/ ٢٦٤).

(٢) تهذيب اللغة (١ / ٢٦٣).

(٣) مشارق الأنوار (٢ / ٧٧).

(٤) الصحاح (٣/ ١٠٠٩)، وابن منظور في: لسان العرب (٦/ ٣١٣).

الله فاسألوه الفردوس الأعلى، فإنه أوسط الجنة وأعلى الجنة ...»، قال: «**فوقه عرش الرحمن**» [١].

وروى الإمام مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي ﷺ قال: «**إن الله كتب مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، وكان عرشه على الماء**» [٢].

وروى البخاري عن عمران رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**كان الله ولا شيء معه قبله وكان عرشه على الماء**» [٣]، إلى غير ذلك من الأدلة الكثيرة الدالة على إثبات العرش.

وقد ألف الذهبي رَحِمَهُ اللَّهُ كتابًا سماه (العرش) وذكر أدلة كثيرة في العرش، أما الإجماع فقد ذكر ابن زمنين في كتابه (أصول السنة) إثبات العرش وأنه أعلى المخلوقات [٤]، وقد تقدم أن أئمة السنة إذا ذكروا شيئًا في كتب الاعتقاد فإنه يدل على أنه مجمع عليه، ونصَّ على الإجماع أبو نعيم الأصفهاني [٥] وأبو عمر الطلمنكي [٦] وأقرهما على الإجماع شيخ الإسلام ابن تيمية [٧]، فأهل السنة مجمعون على إثبات

---

(١) صحيح البخاري (٤/ ١٦) رقم: (٢٧٩٠).

(٢) صحيح مسلم (٨/ ٥١) رقم: (٢٦٥٣).

(٣) صحيح البخاري (٤/ ١٠٥) رقم: (٣١٩١)، و(٩/ ١٢٤) رقم: (٧٤١٨).

(٤) أصول السنة لابن أبي زمنين (ص ٨٨).

(٥) نقله ابن تيمية عنه وأقره كما في «مجموع الفتاوى» (٥/ ٦٠).

(٦) المصدر السابق.

(٧) المصدر السابق.

العرش، بل ومجمعون على أن العرش لا يفنى، حكاه ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ كما سيأتي ذكره -إن شاء الله تعالى-.

المسألة الثالثة: صفة العرش، قد دلت الأدلة الشرعية على أن للعرش صفات منها:

الصفة الأولى: أن العرش مخلوق، ويدل لهذا قوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢] وقوله: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الفرقان: ٢] وسبب ذكر هذا أن الفلاسفة يرون العرش قديمًا بقدم الله وأنه ليس مخلوقًا.

الصفة الثانية: أنه أعلى المخلوقات، وقد يُستفاد هذا من أن الله استوى عليه، وهو قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥] ومن حديث أبي هريرة المتقدم: «**فوقه عرش الرحمن**» أي فوق الجنة، وقد ذكر ابن زمنين في (أصول السنة) كما تقدم أن العرش أعلى المخلوقات، والأصل فيما يذكره أئمة السنة في كتب الاعتقاد أنه مجمع عليه.

الصفة الثالثة: أن العرش أعظم المخلوقات، وقد ذكر هذا غير واحد من أهل السنة، وفي عبارة ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ كما في (مجموع الفتاوى) أنه أثقل المخلوقات [(١)]، ويدل لذلك ما أخرج مسلم من حديث جويرية بنت الحارث رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما مرَّ بها وكانت تذكر الله، فذكر في الحديث: «**سبحان الله وبحمده عدد خلقه، ورضا نفسه، وزنة عرشه**» [(٢)]، فقوله: «**زنة عرشه**» جعل الذي يستحق من التسبيح والتحميد كثقل العرش؛ لأنه أثقل المخلوقات، ومما يدل على ذلك ما ثبت عند أبي داود وصححه الذهبي وابن كثير من حديث جابر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**أُذن**

---

(١) مجموع الفتاوى (٦ / ٥٥٣).

(٢) صحيح مسلم (٨/ ٨٣) رقم: (٢٧٢٦).

لي أن أُحدث عن ملك من ملائكة الله من حملة العرش، ما بين شحمة أذنه إلى عاتقه مسيرة سبعمائة عام» (١) هذا ملك واحد من حملة العرش! فيدل على عِظم العرش.

الصفة الرابعة: أن للعرش قوائم، كما أخرج الشيخان من حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وغيره، قال رسول الله ﷺ: «**... فإذا أنا بموسى آخذ بقائمة من قوائم العرش**» (٢) فدل على أن للعرش قوائم.

الصفة الخامسة: أن العرش سقف الجنة؛ لما تقدم من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «**والعرش فوقه**» (٣) أي فوق الفردوس.

الصفة السادسة: أنه فوق الماء، كما تقدم في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا الذي أخرجه مسلم (٤)، وحديث عمران رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الذي أخرجه البخاري (٥)، قال: «**والعرش فوق الماء**».

هذه بعض صفات العرش التي جاءت في الأدلة، وسبب ذكر هذا أن العرش أمر غيبي وقد جاءت به الأدلة، فوجب الإيمان به على الصفة التي ذُكرت.

المسألة الرابعة: العرش كما تقدم خلق عظيم وتقدمت الأدلة على ذلك، وأن مَلَكًا واحدًا ما بين شحمة أذنه إلى عاتقه مسيرة سبعمائة سنة، هذا واحد من ثمانية، فهذا يدل على عِظم العرش، وهذا العرش العظيم لا يفنى بإجماع أهل السنة، فإن

---

(١) سنن أبي داود (٧/ ١٠٩) رقم: (٤٧٢٧)، وقال ابن كثير في تفسيره (٨/ ٢١٢): "**إسناده جيد**"، وقال الذهبي في: العلو (ص ٩٧) رقم: (٢٣٤): "**إسناده صحيح** ".

(٢) البخاري (٣/ ١٢١) رقم: (٢٤١٢)، ومسلم (١/ ٩٩) رقم: (١٦٢). مختصرا.

(٣) البخاري (٤/ ١٦) رقم: (٢٧٩٠).

(٤) صحيح مسلم (٨/ ٥١) رقم: (٢٦٥٣). بلفظ: وعرشه على الماء.

(٥) صحيح البخاري (٤/ ١٠٥) رقم: (٣١٩١).

هناك مخلوقات قد أجمع أهل السنة على أنها لا تفنى، منها الجنة والنار والعرش، وغير ذلك، وقد حكى الإجماع على ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية [١].

المسألة الخامسة: دلت الأدلة على أن الله يستوي على عرشه، ثم دلت الأدلة على أن الله ينزل كل ليلة، وقد روى أحاديث النزول ثمانية وعشرون صحابيًّا، ذكر هذا ابن القيم كما في (مختصر الصواعق) [٢]، وأصح حديث في ذلك حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في الصحيحين: «**ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر**» الحديث [٣].

وقد تنازع متأخرو أهل السنة في نزول الله، وهو أنه إذا نزل هل يخلو العرش؟ أو لا يخلو؟ أو يُتوقف؟ وفي المسألة أقوال ثلاثة:

القول الأول: أن العرش يخلو، وهذا قول أبي القاسم عبد الرحمن بن مندة [٤].

القول الثاني: أنه يُتوقف في المسألة، وهذا قول عبد الغني المقدسي [٥].

القول الثالث: أن العرش لا يخلو، وهذا قول أئمة السنة الأوائل، وهم مجمعون على ذلك وإنما حصل الخلاف بعد ذلك، وقد ذهب إلى هذا نعيم بن حماد الخزاعي، وأحمد، وإسحاق، وجماعة، وقد بيَّن هذا ابن تيمية في (شرح حديث النزول) [٦].

---

(١) مجموع الفتاوى (١٨ / ٣٠٧).

(٢) مختصر الصواعق (ص٤٤٤ وانظر: ص ٦٤)، وانظر: شرح حديث النزول (ص٥).

(٣) البخاري (٢/ ٥٣) رقم: (١١٤٥)، ومسلم (٢/ ١٧٥) رقم: (٧٥٨).

(٤) مجموع الفتاوى (٥ / ١٣١-١٣٢)، (٥ / ٢٤٢).

(٥) الاقتصاد في الاعتقاد لعبد الغني المقدسي (ص ١١٢).

(٦) شرح حديث النزول (ص ٤٠).

والذين قالوا إن العرش يخلو أخذوه من أدلة النزول، وهذا خطأ، فإن المكان يخلو عند وجود النزول في حق المخلوقين، أما في حق الله فليس كذلك، فهو سبحانه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

أما الذين ذهبوا إلى التوقف قالوا: لم يثبت فيه حديث خاص، وقد جاءت الأدلة بأنه استوى على عرشه وجاءت أنه ينزل، فلم يأت دليل على أنه يخلو أو لا يخلو فنتوقف، وهذا فيه نظر من جهتين:

الجهة الأولى: أن الأدلة جاءت بإثبات أنه استوى على عرشه، ولم يأت دليل يدل على أن الاستواء قد تُرك، والأدلة التي فيها أنه ينزل لا يلزم منها خلو العرش ولا أن الاستواء قد تُرك، فإن هذا يُتصور في حق المخلوقين لا في حق الخالق.

الجهة الثانية: أجمع أئمة السنة الأوائل على خلاف ذلك كما تقدم.

المسألة السادسة: إثبات أصل المماسة بين الخالق والمخلوق قد أجمع عليه السلف، وقرر هذا شيخ الإسلام ابن تيمية والدارمي، وأطال الكلام عليه ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ [1]، وقد ثبت عند الدارمي في رده على بشر المريسي عن ابن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أنه قال: " **خَلَقَ اللهُ أَرْبَعَةَ أَشْيَاءَ بِيَدِهِ: الْعَرْشُ، وَالْقَلَمُ، وَعَدْنٌ، وَآدَمُ ثُمَّ قَالَ لِسَائِرِ الْخَلْقِ:**

---

(١) قرر ذلك الدارمي في رده على بشر المريسي (ص ١٠٣) وما بعده، وأقره شيخ الاسلام في بيان تلبيس الجهمية (٥ / ١٢٥) وما بعده، وانظر (٦ / ٢١٤) - باب ما ورد في الأخبار من المماسة والقرب.

كن فَكَانَ " [١]، فبيَّن الدارمي أن الخلق هنا بمعنى المس، لذا مايز وغاير هذه الأربعة عن غيرها من المخلوقات.

وثبت عن التابعين التعبير بلفظ (المس)، كما ثبت عند الآجري في (الشريعة) عن حكيم بن جابر -أحد التابعين- أنه قال: " **أخبرت أن ربكم** عَزَّوَجَلَّ **لم يمس إلا ثلاثة أشياء: غرس الجنة بيده، وجعل ترابها الورس والزعفران، وجبالها المسك، وخلق آدم** عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ**، وكتب التوراة لموسى** عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ " [٢].

ومع إثبات أهل السنة للماسة من حيث الجملة فإنهم إذا ذكروا أفراد الأفعال لا ينصون على المماسة ولا عدم المماسة إلا بدليل، فإذا لم يرد الدليل قرروا الفعل دون أن ينصوا على المماسة أو على عدم المماسة، ومن ذلك أنه في قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥] لا يقولون: استوى بمماسة، ولا في المقابل: بغير مماسة، فقد اشتهر عند الأشاعرة وغيرهم أنهم يقولون: من غير مماسة، أما أهل السنة فإنهم لا يثبتون في هذا وفي أفراد الأفعال المماسة ولا ينفونها لأنه لا دليل على ذلك، ومما يدل على هذا صنيعهم، وقرر هذا العلامة عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن كما في (الدرر السنية) [٣].

---

(١) الدارمي في رده على بشر المريسي (ص ١٧٨)، وروي مرفوعا ولا يصح، والصحيح أنه موقوف على ابن عمر رضي الله عنه، وقال ابن القيم: الصحيح أنه موقوف، وصحح إسناده الحافظ ابن حجر في إتحاف المهرة (٨/ ٦٥١) رقم: (١٠١٦٣).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (١٩/ ١٣٨) رقم: (٣٦٦٦١)، والآجري في "الشريعة" (٣/ ١١٨٣) رقم: (٧٥٧)، وهناد في "الزهد" (١/ ٦٦) رقم: (٤٦) وغيرهم. وإسناده صحيح.

(٣) الدرر السنية في الأجوبة النجدية (٣/ ٢٨٩-٢٩٠).

المسألة السابعة: قد خالف في العرش طائفتان:

الطائفة الأولى: المؤولة من الجهمية والمعتزلة والأشاعرة، وقالوا: إن المراد بالعرش الملك، وبهذا تأوَّلوا العرش، وقد رد الدارمي على هؤلاء المؤولة في رده على الجهمية [١]، وبيَّن أن هذا خطأ، وأنه لا يصح تأويل العرش بالملك.

الطائفة الثانية: الفلاسفة، ومنهم من يسمون بالفلاسفة الإسلاميين كابن سينا [٢]، قد فسَّروا العرش بأنه فلك مستدير محيط بالعالم كله، وقد يُسمونه بالفلك التاسع، ومنهم من يسميه بالأطلس، وهذا قول خطأ مخالف للأدلة التي تقدم ذكرها، فإن الأدلة صريحة في خلاف ذلك، فبيَّنتْ أنه فوق الماء، وأنه فوق الجنة، وأن له قوائم، وأن ثمانية من الملائكة يحملونه، إلى غير ذلك، فهذا التفسير باطل ولا يصح القول به.

وذكر المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ في ثنايا كلامه الكرسي، وقد ذكره -والله أعلم- ردًّا على أهل البدع الذين تأولوا معنى الكرسي.

ثلاث مسائل في الكرسي:

المسألة الأولى: أدلة الكرسي، قال تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] ولم يُذكر الكرسي في القرآن إلا في هذا الموضع، وثبت عند الدارمي والبيهقي أن ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا قال: "**والكرسي موضع القدمين**" [٣]، وقد أجمع أهل السنة على إثبات الكرسي، وقد ذكره ابن زمنين في (أصول السنة) [٤]، وذِكرُه له في

---

(١) الرد على الجهمية للدارمي (ص ٣٣).

(٢) ذكر ابن القيم أنه رأس الملحدين، ومثله الفارابي، لكنهم ينتسبون إلى الإسلام بالنظر لانتسابهم العام.

(٣) نقض الدارمي على المريسي (ص ١٤٦)، والأسماء والصفات للبيهقي (٢/ ١٩٦) رقم (٧٥٨).

(٤) أصول السنة لابن أبي زمنين (ص ٩٦).

(أصول السنة) يدل على أن أهل السنة مجمعون على ذلك، وممن حكى الإجماع شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ [١].

المسألة الثانية: تقدم ما ثبت عند الدارمي والبيهقي عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا أنه قال: "**الكرسي موضع القدمين**"، وروى ابن جرير عن ابن عباس أنه قال: "**الكرسي: العلم**" [٢]، إلا أن الإسناد ضعيف ولا يصح عنه، وإنما الذي صحَّ أن الكرسي موضع القدمين، وقد صححه أبو زرعة فيما نقله ابن منده [٣]، وصححه غيره من علماء السنة، فإذن المراد بالكرسي أنه موضع القدمين، أما من فسره بالعلم فقد أخطأ، وقد نقل ابن تيمية عن أبي نعيم الأصفهاني وذكر أبو أحمد القصاب، وابن الأنباري، أن من فسر الكرسي بالعلم فهو تفسير الجهمية [٤]، وإنما الذي أجمع عليه أهل السنة أن المراد بالكرسي موضع القدمين، كما حكى الإجماع الأزهري في كتابه (تهذيب اللغة) [٥].

ويدل على الإجماع كلام العلماء الذين جعلوا تفسير الكرسي بالعلم تفسير الجهمية، فمقتضى هذا أن العلماء مجمعون على عدم صحة هذا التفسير، ومما يدل على أنه لا يصح أن يُفسر الكرسي بالعلم أن الله ذكر العلم في الآية، قال: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] فلو فُسر بالعلم للزم من ذلك التكرار والتأكيد، والقاعدة الأصولية: أن التأسيس مقدم على التأكيد.

---

(١) مجموع الفتاوى (٦/ ٥٨٤).

(٢) تفسير الطبري (٤/ ٥٣٧).

(٣) التوحيد لابن منده (ص ٨١١). ط.

(٤) مجموع الفتاوى (٥/ ٦٠).

(٥) تهذيب اللغة (١٠/ ٣٣).

وممن زل في هذا ابن جرير الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ وفسره بالعلم [(١)]، وقد أخطأ في هذا رَحِمَهُ ٱللَّهُ وقد حاول بعضهم أن يجعل في المسألة خلافًا بين أهل السنة وفي هذا -والله أعلم- نظر، بل أهل السنة مجمعون على أن الكرسي موضع القدمين، وخطأ ابن جرير زلة وهي جزئية لا يُبدع بها الرجل، وإنما أخطأ كما أخطأ غيره من أئمة السنة في بعض الجزئيات التي لا يُبدع فيها المخالف.

المسألة الثالثة: قد خالف في معنى الكرسي جماعة، وهم ثلاث طوائف من حيث الجملة:

الطائفة الأولى: قالوا: الكرسي بمعنى العلم، وهو قول الجهمية كما تقدم.

الطائفة الثانية: أرجعت الكرسي إلى معنى القدرة، وهذا كأنه قول الأشاعرة، فقد رأيت بعض الأشاعرة يفسر الكرسي بالقدرة [(٢)].

الطائفة الثالثة: أن الكرسي هو الفلك التاسع وهو مستدير، وتقدم أن هذا قول الفلاسفة، وهو قول باطل لما تقدم ذكره من قول عبد الله بن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا أن الكرسي موضع القدمين.

قوله: **(وهو مستغنٍ عن العرش وما دونه)** لئلا يُتوهم بأن الله لما كان مستويًا على العرش أنه محتاج له، بل لم يستو الله على العرش إلا لما قوَّاهُ الله سبحانه، وإلا هو في نفسه مع عِظمه مخلوق ضعيف قد خلقه الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وهو من جملة المخلوقات التي تسبح الله ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤] فقد يظن ظان أنه لما استوى الله عليه ولما كان يحمله ثمانية من الملائكة وأن

---

(١) تفسير الطبري (٤ / ٥٣٩، ٥٤٠).

(٢) «الانتصار للقرآن للباقلاني» (٢/ ٦٠٨).

هؤلاء الملائكة عظام إلى غير ذلك، أن الله محتاج للعرش، وهذا باطل، بل من الكلمات العظيمة للدارمي في رده على بشر المريسي أنه قال: لو شاء الله أن يستوي على بعوضة لاستوى عليها [(١)].

وهذا حق؛ لأن الله لو شاء قواها واستوى عليها والله على كل شيء قدير، فمن لم يُدرك مثل هذا استغرب كلام الدارمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ لأن هذا العرش لم يستو الله عليه إلا لما قواه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، فكذلك لو شاء قوى البعوضة فاستوى عليها سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، إذن الله سبحانه غني عن عباده، وغني عن هذا العرش وعن غيره، وقد قال سبحانه: ﴿وَاللهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ [فاطر: ١٥].

قوله: (**محيط بكل شيء**) ربنا سبحانه محيط بكل شيء إحاطة عظمة وإحاطة علم وإحاطة قدرة، ذكر هذه المعاني ابن أبي العز الحنفي في شرحه على (الطحاوية) [(٢)]، قال سبحانه: ﴿لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الطلاق: ١٢] ولا يصح لأحد أن يظن أن إحاطته لخلقه إحاطة ذاتية وأنه محيط بهم كالفلك وأن المخلوقات داخله سبحانه، فإن هذا خطأ وإنما المراد الإحاطة بالمعاني الثلاثة العلم والقدرة والعظمة، هذا ملخص ما قرره ابن أبي العز الحنفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

ومن نظر في كلام أئمة السنة في تفسير آيات الإحاطة فإنهم يُرجعونها إلى الإحاطة المعنوية، العلم والقدرة وبهذا المعنى، ولا يرجعونها إلى الإحاطة الذاتية التي قد تُتوهم من ظاهر النص، فيظنون أنه محيط بخلقه كالأفلاك.

---

(١) نقض الدارمي على المريسي (ص١٧٣).

(٢) شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (٢/ ٣٧٤).

قوله: (**محيط بكل شيء وفوقه**) قوله: (**وفوقه**) قد حصل في النسخ اختلاف في هذه العبارة، ففي بعض النسخ قال: " **محيط بكل شيءٍ فوقه** " دون حرف الواو، وفي بعض النسخ: " **محيط بكل شيءٍ وفوقه** ".

والذي صوَّبه ابن أبي العز الحنفي قول: " **محيط بكل شيء وفوقه** " (١)، ويدل لذلك أنه لا شيء فوق العرش فكيف يُقال: إنه سبحانه محيط بما فوق العرش؟ وقد ذكر الألباني في تعليقه على (العقيدة الطحاوية) (٢) أن هذا هو الصواب وأنه "**محيط بكل شيء وفوقه**"، ثم أشار ابن أبي العز الحنفي أن بعضهم أسقط الواو وقد يكون الدافع لإسقاطه اعتقاده البدعي وهو إنكاره لعلو الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى (٣)، فبإثبات حرف الواو يكون معناه: أنه سبحانه محيط بكل شيء وأنه فوق العرش، وهذه العبارة تفيد علو الله.

مسائل في العلو:

المسألة الأولى: العلو أقسام ثلاثة: علو القدر -ويُقال: الشأن- وعلو القهر، وعلو الذات، أما علو القدر وعلو القهر فيُقر بهما كل طائفة منتسبة للإسلام حتى الجهمية، ذكر هذا ابن القيم في كتابه (النونية) (٤) وإنما المعركة مع المخالفين في علو الذات.

---

(١) شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (٢ / ٣٧٣).

(٢) متن العقيدة الطحاوية - شرح وتعليق الألباني (ص ٥٦).

(٣) شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (٢ / ٣٧٣).

(٤) نونية ابن القيم (٢/ ٣١٤)، والصواعق المرسلة (٢/ ٩٠٩)، (١/ ٧٠).

المسألة الثانية: قد دل على علو الذات أدلة كثيرة حتى ذكر ابن تيمية عن بعض أكابر الشافعية أنهم ذكروا أكثر من ألف دليل على علو الله [(١)]، وذكر ابن القيم في (النونية) مائتي دليل على علو الله، وفي بعض نسخها ألفا دليل [(٢)]، بل ذكر ابن القيم في كتابه (أعلام الموقعين) [(٣)] أن الأدلة نُوِّعت في ذكر علو الله على ثمانية عشر نوعًا، فالأدلة متفاوتة في بيان علو الله سبحانه.

فمن الأدلة: كل دليل يدل على الصعود والعروج، فهذا يدل على علو الله، ومن الأدلة: كل دليل يدل على النزول من عند الله فهو يدل على علو الله، إلى غير ذلك من الأدلة التي تنوعت في ذكر علو الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

والأدلة التي تدل على علو الله الكتاب والسنة والإجماع والعقل والفطرة، أما أدلة الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥] وقوله: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [النحل: ٥٠] وقوله: ﴿أَأَمِنتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ﴾ [الملك: ١٦] وقوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥] إلى غير ذلك من الأدلة الكثيرة.

أما السنة النبوية: فمن الأدلة ما روى البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «**ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر**» [(٤)] الحديث، ومنها ما أخرج مسلم من حديث معاوية بن الحكم السلمي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ سأل الجارية: «**أين الله؟**» قالت: في السماء،

---

(١) مجموع الفتاوى (٥/ ١٢١).

(٢) نونية ابن القيم (٢/ ٤١٦)، وذكر في الحاشية أن في بعض النسخ ألفي دليل.

(٣) أعلام الموقعين (٣/ ٢٠٥).

(٤) صحيح البخاري (٢/ ٥٣) رقم (١١٤٥)، صحيح مسلم (٢/ ١٧٥) رقم (٧٥٨).

قال: «**من أنا؟**» قالت: أنت رسول الله، فقال: «**أعتقها فإنها مؤمنة**» (١)، إلى غير ذلك من الأدلة الكثيرة.

أما الإجماع: فقد توارد أئمة السنة على ذكر العلو في كتب الاعتقاد، ذكر ذلك الرازيان (٢) وأبو عثمان الصابوني (٣) ونص على الإجماع جماعة كابن تيمية (٤) وغيره من أئمة السنة، بل سيأتي أن أهل السنة يُكفرون من لا يؤمن بالعلو، فدل على أنهم مجمعون على إثبات العلو.

أما العقل: فقد ذكر ابن أبي العز الحنفي ثلاثة أدلة عقلية:

الدليل العقلي الأول: العلم البديهي القاطع بأن كل موجودين إما أن يكون أحدهما ساريًا في الآخر قائمًا به كالصفات، وإما أن يكون قائمًا بنفسه بائنًا من الآخر، فالأول ممتنع فلم يبق إلا الثاني، وله المكان الأجل وهو العلو.

الدليل العقلي الثاني: أنه لما خلق العالم، فإما أن يكون خلقه في ذاته أو خارجًا عن ذاته، والأول باطل بالاتفاق، ولأنه يلزم أن يكون محلًّا للخسائس والقاذورات -تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا- والثاني يقتضي كون العالم واقعًا خارج ذاته، فيكون منفصلًا، فتعيَّنت المُباينة؛ لأن القول بأنه غير متصل بالعالم وغير منفصل عنه غير معقول.

---

(١) صحيح مسلم (٢ / ٧١) رقم (٥٣٧).

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١ / ١٩٨).

(٣) عقيدة السلف وأصحاب الحديث (ص ١٧٥، ١٧٦).

(٤) مجموع الفتاوى (٥ / ١٢)، (٥/ ٢٥٨).

الدليل العقلي الثالث: أن كونه تعالى لا داخل العالم ولا خارجه يقتضي نفي وجوده بالكلية؛ لأنه غير معقول فيكون موجودًا إما داخله وإما خارجه، والأول باطل فتعين الثاني، فلزمت المُباينة، وله المكان الأكمل وهو الأعلى [(١)].

وقد ذكر الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ الدليل الثاني العقلي [(٢)].

أما الفطرة: فإن النفوس مفطورة على أنها إذا اشتكت رفعت بصرها إلى السماء، ومن ذلك البهائم، فإنها إذا اشتكت ترفع بصرها إلى السماء.

تنبيهات:

التنبيه الأول: قرر السلف أن من أنكر العلو فهو كافر، وممن ذكر هذا ابن خزيمة، نقله عنه أبو عبد الله الحاكم في (معرفة علوم الحديث) [(٣)]، وقال ابن تيمية كما في (مجموع الفتاوى) [(٤)]: وأئمة السلف على تكفير من لم يثبت العلو لله.

التنبيه الثاني: تقدم في حديث معاوية بن الحكم السلمي أن النبي ﷺ سأل الجارية: «**أين الله؟**» ...الحديث، وحاول الكوثري الجهمي والغماري أن يُغيروا معنى هذا الحديث من قوله: «**أين الله؟**» إلى قوله في الحديث الآخر: «**أتشهدين أن لا إله إلا الله؟**» قالت: نعم، قال: «**أتشهدين أن محمدًا رسول الله؟**» قالت: نعم. قال:

---

(١) شرح الطحاوية (٢/ ٣٩٠) مع زادة توضيحية، وانظر: نقض الدارمي على المريسي (ص١٨٨)، واجتماع الجيوش الإسلامية (ص ٣٠٩) وما بعدها.

(٢) الرد على الجهمية والزنادقة (ص ١٥٥).

(٣) معرفة علوم الحديث (ص ٨٤).

(٤) «مجموع الفتاوى» (٥/ ٥٢)، (٥/ ١٣٨)، (٥/ ١٤٠).

«**أتؤمنين بالبعث؟**» قالت: نعم. قال: «**أعتقها فإنها مؤمنة**» [١]. قالوا: إذن قوله: «**أين الله؟**» المراد الشهادة بهذه الأمور.

وذلك أنه روى مالك في الموطأ من حديث الزهري عن عبيد الله بن عبد الله أن رجلًا من الأنصار جاء إلى رسول الله ﷺ في جارية له سوداء، فقال: يا رسول الله، إن علي رقبة مؤمنة، أفأعتق هذه؟ فقال لها رسول الله ﷺ: أتشهدين أن لا إله إلا الله؟ قالت: نعم قال: أتشهدين أن محمدا رسول الله؟ قالت: نعم قال: أتوقنين بالبعث بعد الموت؟ قالت: نعم قال رسول الله ﷺ: فأعتقها إذن [٢]. فقالوا: إن قوله: «**أين الله؟**» هو المراد به، ثم ورد الحديث عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إلا أنه لا يصح، وإنما الصواب عن رجل من الأنصار.

فقالوا: إذن حديث معاوية بن الحكم السلمي يُفسره حديث الأنصاري.

والرد على هذا من أوجه:

الوجه الأول: أن الحديثين مختلفان، فإن حديث الأنصاري فيه أن رجلًا أراد أن يُكفِّر عن يمينه، فأمره أن يعتق جارية، أما في حديث معاوية بن الحكم السلمي فيه أنه صكَّها صكًّا شديدًا فأراد أن يُكفر عن خطئِه.

الوجه الثاني: أن معاوية بن الحكم السلمي ليس أنصاريًّا، فإن كان ولا بد من الترجيح فيُقدم حديث معاوية بن الحكم السلمي فإنه أصح، ولم يُضعفه أحد، بل توارد العلماء على تصحيحه من أئمة السنة والأشاعرة ومن تأثر بالأشعرية، فممن صحح هذا الحديث الإمام مسلم -لَمَّا أخرجه في صحيحه- وأبو نعيم في

---

(١) موطأ مالك (٢/ ٤٠٥) رقم (٢٧٣١).

(٢) المرجع السابق.



مستخرجه [(١)]، وابن عبد البر [(٢)]، والبيهقي [(٣)]، وابن حجر [(٤)]، وشيخ الإسلام ابن تيمية [(٥)]، وابن القيم [(٦)]، والذهبي [(٧)]، بل قال العلامة الألباني [(٨)]: لا أعلم أحدًا ضعف هذا الحديث. فلم يضعفه إلا الكوثري الجهمي وتبعه الغماري.

الوجه الثالث: حديث الأنصاري -والله أعلم- لا يصح؛ لأن عبيد الله بن عبد الله يرويه عن رجل من الأنصار، وقد ذكر أبو بكر الصيرفي -ووافقه العراقي- أن رواية التابعي عن رجل من الصحابة إذا لم يُصرح بالسماع فلا يُقبل، فقد لا يكون سمعه منه، فحديثه لا يصح [(٩)].

فبهذا يتبيَّن أن الصحيح -إذا كان لابد من الترجيح- حديث معاوية وهو مقدم على حديث الأنصاري، أما إذا كان بالإمكان أن يُعمل بالحديثين فهذا حديث وهذا حديث، لكن الذي يظهر مع ذلك أن حديث الأنصاري لا يصح لما تقدم ذكره.

---

(١) المسند المستخرج على صحيح مسلم لأبي نعيم (٢ / ١٣٧) رقم (١١٨٣).

(٢) الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٣/ ١٤١٤).

(٣) الأسماء والصفات للبيهقي (٢ / ٣٢٦).

(٤) فتح الباري لابن حجر (١٣/ ٣٥٩).

(٥) مجموع الفتاوى (٤ / ٢٧١).

(٦) «اجتماع الجيوش الإسلامية» (ص٢٧٢).

(٧) العلو للعلي الغفار (ص ١٤).

(٨) مختصر العلو (ص ٨٢).

(٩) التقييد والإيضاح (ص ٧٤).

ثم أصر هؤلاء على رد الحديث من جهة الدراية، فقالوا: إن قول النبي ﷺ: «**أين الله؟**» قالت: في السماء. المراد به المكانة والقدر لا المكان، كقول القائل: أين الثرى من الثريا؟

والرد على هذا القول الساقط من وجهين:

الوجه الأول: سياق الحديث، فإنه سؤال عن أين، فقالت: في السماء، وقولها في السماء صريح في المكان لا المكانة والمنزلة.

الوجه الثاني: أن ما كان من بيان المفاضلة والمكانة يدخل عليه حرف **(من)** كقوله: أين الثرى من الثريا. وهذا لم يدخل عليه حرف (من).

فالمقصود أن محاولتهم تضعيف الحديث أو ردِّه من جهة المعنى محاولة فاشلة كما تقدم ذكره.

التنبيه الثالث: فهم بعض الناس من بعض الأدلة عدم إثبات العلو، ومن ذلك أدلة المعية والفوقية -وسيأتي الكلام عليها- لكن من الأدلة قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الأَرْضِ إِلَهٌ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ﴾ [الزخرف: ٨٤] فظن من لا يدري أن في هذه الآية بيان أن الله في كل مكان، لأنه الذي في السماء إله وفي الأرض إله.



وقد رد على هذا أئمة السنة منهم الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ [١] وابن تيمية في (بيان تلبيس الجهمية) [٢] وابن القيم في (اجتماع الجيوش الإسلامية) [٣] وبينوا أن معنى الآية: أنه المعبود في السماء والمعبود في الأرض.

المسألة الثالثة: من أدلة العلو قوله سبحانه: ﴿أَأَمِنتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ﴾ [الملك: ١٦] وقوله ﷺ في حديث معاوية بن الحكم السلمي: «**أين الله؟**» قالت: في السماء. فأقرها النبي ﷺ، وقال ابن تيمية في (التدمرية) [٤] وغيرها من كتبه: قولها: " في السماء " له معنيان باختلاف معنى السماء:

المعنى الأول: أن السماء كل ما سماك، أي علاك، فتكون (في) على بابها في المكان العدمي فوق المخلوقات.

المعنى الثاني: أن السماء هي السماء المخلوقة، فتكون (في) بمعنى (على)، كقوله تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الأَرْضِ﴾ [النمل: ١١] وكقوله: ﴿وَلأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ [طه: ٧١] أي: على جذوع النخل، فاختلف معنى (في) باختلاف معنى السماء.

فائدة: حاول أهل البدع المُؤوِّلة أن يحملوا قوله تعالى: ﴿أَأَمِنتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ﴾ [الملك: ١٦] على الطير، فقالوا: من في السماء هو الطير. والرد على هذا من وجهين:

---

(١) الرد على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد (ص ١٤٩).

(٢) بيان تلبيس الجهمية (٥ / ٣٠٧).

(٣) اجتماع الجيوش الإسلامية (ص ٢١١).

(٤) التدمرية (ص ٨٨).

الوجه الأول: قال سبحانه: ﴿مَنْ فِي السَّمَاءِ﴾ و(من) تكون للعالم ولا تكون لغير العالم، والطير من غير العالم.

الوجه الثاني: إكمال الآية قال: ﴿أَأَمِنتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾ [الملك: ١٦] وهذا لا يُتصور من الطير.

المسألة الرابعة: العلو صفة ذاتية لا تنفك عن الله، بخلاف الاستواء فإنه صفة فعلية، ما كان مستويًا ثم استوى، فالعلو صفة ذاتية والاستواء صفة فعلية، وقد بيَّنه ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (شرح حديث النزول) [١] وفي كتابه (بيان تلبيس الجهمية) [٢].

المسألة الخامسة: أجمع أهل البدع على عدم إثبات علو الله، من الجهمية والمعتزلة والأشاعرة والماتريدية، ولهم في ذلك مذاهب، أما الجهمية فقالوا: الله في كل مكان إلا فوق العرش فإنه ليس فوق العرش، أما المعتزلة فلهم قولان: الأول أن الله في كل مكان إلا فوق العرش، والثاني أنه ليس داخل العالم ولا خارج العالم ولا متصلًا به ولا منفصلًا عنه، أما الأشاعرة فالذي اشتهر عنهم أنهم يقولون: إنه ليس داخل العالم ولا خارج العالم ولا متصلًا به ولا منفصلًا عنه.

وممن لم ثبت العلو ابن فورك في كتابه (مشكل الحديث) [٣]، ويدل عليه كلام الباقلاني في كتابه (الإنصاف) [٤]، وقد حصل نزاع في تقرير مذهب أبي الحسن

---

(١) شرح حديث النزول (ص١٤٨).

(٢) بيان تلبيس الجهمية (٣/ ٦١٩).

(٣) مشكل الحديث وبيانه (ص٣٨٩، ٤٧٣).

(٤) الإنصاف (ص ٢٤). ط المكتبة الأزهرية للتراث،

الأشعري، فنقل السجزي عنه في رسالته لأهل زبيد أنه قال: من قال إن الله في السماء فهو كافر [١].

ولأبي الحسن الأشعري كلام يدل على أنه يُثبت العلو لله [٢]، وكذلك كثير من المتقدمين، أما الخطابي فكلامه ظاهر في أنه تأويل -والله أعلم- [٣]، وقريب منه كلام البيهقي [٤]، وكلام أبي الحسن الأشعري فيه تردد، فيُحتمل أنه يريد العلو الحقيقي ويحتمل أنه يريد التفويض خلاف الحقيقة، لاسيما مع كلام السجزي الذي نقله عن أبي الحسن الأشعري.

أما ابن تيمية [٥] وابن القيم [٦] فإنهما ينسبان لأبي الحسن الأشعري ومتقدمي الأشاعرة إثبات العلو، ونقل ابن القيم في كتابه (الصواعق المرسلة) [٧] عن ابن رشد: أن أول من خالف في العلو من الأشاعرة أبو المعالي الجويني، ولم يستدرك عليه، وكلام ابن رشد في كتابه (مناهج الأدلة) [٨]، وفي كلام ابن شد نظر؛ فقد سبق الجويني إلى تأويل العلو الخطابي وابن فورك والباقلاني كما تقدم -والله أعلم-.

---

(١) رسالة السجزي إلى أهل زبيد (ص ١٩٤).

(٢) رسالة إلى أهل الثغر (ص ١٣٠).

(٣) «شأن الدعاء» (١/ ٦٦، ٨٨).

(٤) الأسماء والصفات للبيهقي (١/ ٤٧) (١/ ٥٤)، والاعتقاد للبيهقي (ص٥٩).

(٥) بيان تلبيس الجهمية (٤/ ٤٥٧، ٤٨٤).

(٦) نونية ابن القيم (٢ / ٣٧٦).

(٧) الصواعق المرسلة (١ / ١٨٨).

(٨) مناهج الأدلة (ص ١٧٦-١٨٢).

المسألة السادسة: قد أطلق المكان على الله الإمام الدارمي في رده على بشر المريسي [(١)]، وأطلقه كثيرًا شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه (درء تعارض العقل والنقل) [(٢)] وابن القيم [(٣)]، وإطلاق المكان على الله من باب الإخبار لا من باب الأسماء والصفات، وقد تقدم أن ما كان من باب الإخبار فإنه ليس توقيفيًّا، وقال ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه (درء تعارض العقل والنقل) [(٤)]: المكان مكانان، مكان عدمي - فوق المخلوقات- ومكان وجودي -المكان المخلوق- فإطلاق المكان على الله من باب الإخبار.

المسألة السابعة: قد تكاثرت الأدلة في إثبات المعية، وقرر أهل السنة أن المعية نوعان، معية خاصة ومعية عامة، ومن المعية العامة قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلاثَةٍ إِلاَّ هُوَ رَابِعُهُمْ وَلا خَمْسَةٍ إِلاَّ هُوَ سَادِسُهُمْ﴾ الآية [المجادلة: ٧] ومن المعية الخاصة قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾ [النحل: ١٢٨].

وإن المعية تُثبت على الحقيقة لكن مقتضى المعية الخاصة التوفيق والنصرة والتأييد، إلى غير ذلك من المعاني، ومقتضى المعية العامة الإحاطة والعلم، أما المعية فإنها تُثبت حقيقةً، ولابن تيمية كلام عظيم على معنى المعية، ذكره في (الواسطية) [(٥)] وكما في (مجموع الفتاوى) [(٦)] وغيرها، وقال: إن معنى المعية لغةً:

---

(١) نقض الدارمي على المريسي (ص١٨٨).

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٦/ ٢٤٩).

(٣) «اجتماع الجيوش الإسلامية» (ص٣١٠).

(٤) درء تعارض العقل والنقل (٦ / ٣١٤).

(٥) العقيدة الواسطية (ص٨٣).

(٦) مجموع الفتاوى (٥ / ١٠٣).

مطلق المصاحبة، وكلٌّ مصاحبته بحسبه، فتقول: وضعت الماء مع اللبن، فيقتضي الممازجة، وتقول: سرت وصاحبي. وهذا يقتضي المجاورة، وتقول: سرت والقمر، القمر في السماء وأنت في الأرض، وهذا يقتضي مطلق المصاحبة، فإذن كلٌّ معيته بحسبه، وأصل معنى المعية لغةً مطلق المصاحبة، وهذا هو معنى المعية العامة والخاصة، إلا أن مقتضى المعية العامة ما تقدم ذكره، ومقتضى المعية الخاصة ما تقدم ذكره.

إذا عُلم هذا فإن أدلة المعية لا تتنافى مع إثبات العلو، كما أن القمر في كبد السماء والإنسان في الأرض ويقول: سرت والقمرَ. باعتبار الواو واو المعية، والقمر مفعول معه؛ لأن معنى المعية مطلق المصاحبة، وهكذا معية الله سبحانه، ولله المثل الأعلى.

المسألة الثامنة: لا تتعارض أدلة العلو مع أدلة القرب، فإن القرب قربان: قرب عام، وقرب خاص، ومقتضى القرب العام والقرب الخاص كمقتضى المعية العامة والمعية الخاصة، والقرب العام لكل أحد، للمسلم والكافر، فإن الله قريبٌ من المسلم والكافر، ومنه قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦] أما القرب الخاص فهو لأهل الإيمان، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِي إِذَا دَعَانِي﴾ [البقرة: ١٨٦].

وتقسيم القرب إلى قرب عام وخاص هو الذي رأيت عليه أئمة السنة الأوائل (١)، فإنهم فسروا قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦] بقرب الله لا بقرب الملائكة، وبعض المتأخرين من أهل السنة فسره بقرب الملائكة وقال: ليس قربًا

---

(١) السنة لحرب الكرماني ص٥٦، ٥٧ ط دار الإمام أحمد.

عامًّا. وفي هذا نظر؛ وذلك أن سياق الآية واضح في قرب الله، ثم إن فهم السلف الأولين على خلاف ذلك، فإنهم أثبتوا القرب وأرادوا القرب العام.

وإثبات القرب لا يتنافى مع العلو، كما تقدم في إثبات المعية، فإن الله قريب من عباده سبحانه قربًا عامًّا أو خاصًّا -ويقتضي منه ما تقدم ذكره- وهو لا يتنافى مع العلو.

المسألة التاسعة: لابن العربي المالكي في كتابه (عارضة الأحوذي) [١] كلام سيء للغاية في علو الله، قال: من قال بأن الله في السماء فشيخه فرعون؛ لأنه هو القائل: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الأَسْبَابَ * أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لأَظُنُّهُ كَاذِبًا﴾ [غافر: ٣٦-٣٧].

وقد رد على هذا القول أبو عثمان الصابوني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه (عقيدة السلف أصحاب الحديث) [٢] وبيَّن أن فرعون لم يقل ذلك إلا لما دعاه موسى إلى هذا وذكر له أن الله في السماء، فالذي قرر أن الله في السماء هو موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ فلما علم ذلك فرعون من موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ قال ما قال، وقول ابن العربي خطأ ولا يُستغرب عليه فإنه أشعري جلد.

المسألة العاشرة: اهتم أهل السنة بالعلو لكثرة المخالفين في هذه المسألة من جهة، ولوضوح الأدلة من جهة أخرى، ولأن في إثبات علو الذات تنزيهًا وتكريمًا لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، إلى غير ذلك من الأسباب، وقد أفرد ابن قدامة في العلو كتابًا سماه (العلو) وأفرد ابن القيم كتابًا في العلو كتابًا سماه (اجتماع الجيوش الإسلامية)،

---

(١) عارضة الأحوذي (٢/ ١٧١).

(٢) عقيدة السلف وأصحاب الحديث (ص ١٧٦).



وأفرد الذهبي كتابًا في العلو، فأهل السنة اعتنوا بهذه المسألة حتى إنهم أفردوا في ذلك مؤلفات.

المسألة الحادية عشرة: ظاهر كلام أبي جعفر الطحاوي أنه يُثبت العلو، لا سيما لما قال: (**وهو محيط بكل شيء وفوقه**) على إثبات حرف الواو، وقد شرح هذا ابن أبي العز الحنفي على إثبات علو الذات [(١)]، لكن هذا يحتاج إلى تأمل - والله أعلم- فإنه قد يُثبت بالتفويض بهذا المعنى، فلا يلزم من ذكره بهذا اللفظ أن يكون حقيقة بل قد يكون تفويضًا، فلذا يحتاج إلى تأمل لاسيما وقد تقدم في المقدمات أنه قرر ألفاظًا وكلامًا يُستفاد منه أنه على طريقة الجبرية وغير ذلك، وكلامه في العلو ليس صريحًا -والله أعلم-.

(١) شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (٢/ ٣٨٨).

قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

ونقول إن الله اتخذ إبراهيم خليلًا، وكلم الله موسى تكليمًا، إيمانًا وتصديقًا وتسليمًا.

قد سبق الكلام عن الخلة والمحبة، وصفة الكلام، إلا أن قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤] هذا على الحقيقة لا على المجاز إجماعًا، كما حكى الإجماع ابن النحاس، نقله ابن حجر في (الفتح) (١) وأقره، ووجه ذلك: أن تأكيد الفعل بالمصدر لا يُحمل إلا على الحقيقة إجماعًا.

وإن من المهم لأهل السنة أن يعرفوا بحث المجاز، وأن يعرفوا أنه لا يمكن أن يُتمسك بالمجاز في تأويل شيء من الأسماء والصفات، حتى على القول بأن في اللغة مجازًا أو أن في القرآن مجازًا، وقد سبق بحث المجاز مطولًا في درس بعنوان: (المجاز بين القبول والرد) (٢) وفي شرح (الواسطية).

وأشير إلى المجاز على وجه موجز، وهو أن المجاز مبني على أركان أربعة:

الركن الأول: الوضع الأول.

الركن الثاني: الوضع الثاني.

الركن الثالث: العلاقة بين الوضع الأول والوضع الثاني.

الركن الرابع: القرينة التي منعت حمل الكلام على الوضع الأول واستدعت حمل الكلام على الوضع الثاني.

---

(١) فتح الباري لابن حجر (١٣ / ٤٧٩).

(٢) محاضرة مسموعة ومفرغة: (المجاز بين القبول والرد):
https://www.islamancient.com/ar/?p=15195

وقد اتفق القائلون بالمجاز أنه لا يُنتقل من الوضع الاول إلا لقرينة صحيحة، وقد حكى الاتفاق ابن تيمية [(١)]، وابن الوزير [(٢)]، والرازي [(٣)]، وغيرهم، قال ابن تيمية في (الرسالة المدنية) [(٤)]: واتفق العقلاء على ذلك. وهذا بدهي؛ وذلك أن الأصل أن يُحمل الكلام على الوضع الأول الذي هو الحقيقة، فلا يُنتقل عنه إلا لقرينة، وإلا لو صح الانتقال من الوضع الأول إلى الوضع الثاني بلا قرينة لما فُهم الكلام، وهذا كله على القول بصحة المجاز.

فإذا قال قائل: رأيت أسدًا على فرس شاهرًا سيفه. فإنه على القول بالمجاز فالأسد هو الحيوان المفترس، وهذا هو الوضع الأول، ويُطلق الأسد على الرجل الشجاع وهذا الوضع الثاني، والعلاقة بينهما القوة والشجاعة، والذي منع حمل الكلام في المثال السابق على الوضع الأول واستدعى حمله على الوضع الثاني قرينة، وهي أنه لا يُتصور من الحيوان المفترس أن يكون على فرس شاهرًا سيفه، فقول: رأيت أسدًا على فرس شاهرًا سيفه. استعمال مجازي.

والمجاز على أصح الأقوال ليس في اللغة ولا في القرآن، كما ذهب إلى هذا السلف فيما عزاه إليهم ابن تيمية كما في المجلد السابع من (مجموع الفتاوى) [(٥)]

---

(١) الرسالة المدنية (ص ٧).

(٢) أساليب القرآن (ص ١٤٢).

(٣) تفسير الرازي (٣٠/ ٦١٣)، (٢٧/ ٤٧٥).

(٤) الرسالة المدنية (ص ٧).

(٥) مجموع الفتاوى (٧ / ٨٧) وما بعده، و(٢٠ / ٤٠٠-٤٠٤)، (٧/ ٨٧)، (٢٠ / ٤٠٣).



وابن القيم في (مختصر الصواعق) [١] وهو قول أبي إسحاق الإسفراييني [٢]، وذلك لأمور:

الأمر الأول: أن القول بالمجاز مبني على القول بأن هناك وضعًا أولًا ووضعًا ثانيًا، وهذا ليس في اللغة، فإنه لو كان في اللغة لبيَّنه أئمة اللغة الأوائل كالخليل بن أحمد، والأصمعي، وغيرهم من أئمة اللغة الأوائل [٣]، بل لو كان موجودًا لكان بيانه من أهم ما ينبغي أن يكون، فدل هذا كله على أنه ما كان موجودًا.

الأمر الثاني: أن القول بالمجاز مبني على أن اللغة اصطلاحية، وأول من قال بهذا أبو هاشم الجبائي المعتزلي، وإلا القول المعروف عند أهل السنة أن اللغة إلهام، كما قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١] وفي حديث أبي هريرة قالوا: أنت آدم أبو البشر، علمك الله أسماء كل شيء [٤]. ورُوي عن ابن عباس أنه قال: علمه أسماء كل شيء، حتى القصعة والقصيعة والفسوة والفسية [٥]. إذن

---

(١) مختصر الصواعق (ص ٢٨٥) وما بعده.

(٢) نسبه إليه الآمدي في: الإحكام في أصول الأحكام (١ / ٤٥)، والسمعاني في: قواطع الأدلة (١ / ٢٦٧)، وابن القيم كما في: مختصر الصواعق (ص ٢٨٧)، والشوكاني في: إرشاد الفحول (١ / ٦٦)، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١/ ٤٥)، ومجموع الفتاوى (٢٠/ ٤٠٠)، ومختصر الصواعق المرسلة (ص٢٨٧).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٠ / ٤٠٤)، ومختصر الصواعق المرسلة (ص٢٩٢).

(٤) صحيح البخاري (٦/ ١٧) رقم (٤٤٧٦)، (٩/ ١٤٨) (٧٥١٦).

(٥) تفسير الطبري (١/ ٥١٦) روي من طريقين وأحدهما فيه سعيد بن معبد وهو مجهول الحال، وقد روي عن جماعة من أصحاب ابن عباس فيصحح عن ابن عباس -والله أعلم-.

القول بالمجاز مبني على أن اللغة اصطلاحية، والواقع أنها خلاف ذلك، والمعروف عند أهل السنة أنها إلهام [(١)].

الأمر الثالث: القول بالمجاز مبني على أن اللفظ المفرد يسمى كلمة، وهذا اصطلاح نحوي لا استعمال لغوي، فإن اللغة تسمي اللفظ المفرد كـ(محمد) و(زيد) لفظًا مفردًا، ولا تسميه كلمة، فإن الكلمة تطلق على الجملة وتطلق على الكلام الكثير، كما قال تعالى: ﴿كَلاَّ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا﴾ [المؤمنون: ١٠٠] وكل هذا على خلاف الواقع، وهو أن بحث المجاز بحث لغوي لا بحث نحوي، فلذلك ليس اللفظ المفرد كلمة، وإنما لفظ مفرد.

الأمر الرابع: إن في اللغة لا يفهم معنى اللفظ المفرد بالنظر إليه وحده، وإنما بقرائنه المتصلة أو المنفصلة أو السابق أو اللاحق أو كثرة الاستعمال، وهذا فيه جواب على إشكال قول قائل: فسر لي ما أجد في نفسي أنني إذا سمعت لفظ **(أسد)** انصرف ذهني إلى الحيوان المفترس؟ وتفسير هذا كثرة الاستعمال، وإلا في الأصل لفظ **(أسد)** يُطلق على الرجل الشجاع والحيوان المفترس بالتساوي، وإنما انصرف إلى أحدهما لكثرة الاستعمال أو لغير ذلك من القرائن [(٢)].

إذا تبيَّن هذا فليس في اللغة وضع أول -وهو الحقيقة- تفريعًا على أن هناك وضعًا آخر -وهو المجاز- وإلا فإن الكلام كله حقيقة، والقول بأن هناك حقيقة ومجازًا خطأ، فإذا تبيَّن أنه خطأ فالقول بالمجاز خطأ لا يصح، وبهذا يترجح القول بأنه ليس في القرآن ولا في السنة ولا في لغة العرب مجاز.

---

(١) مجموع الفتاوى (٧/ ٩٠)، ومختصر الصواعق المرسلة (ص٢٨٧).

(٢) مجموع الفتاوى (٧/ ١٠٠)، ومختصر الصواعق المرسلة (ص٢٩٦) وما بعده.

تنبيهات:

التنبيه الأول: ذكر بعضهم كابن قدامة أن الخلاف في المجاز لفظي، وهذا فيه نظر، فما كان خطأ لا يُوصف الخلاف فيه بأنه لفظي بل خطأ، والصواب أنه لا يترتب على الخلاف أثر، بمعنى أن القائلين بالمجاز لا يستطيعون أن يؤولوا شيئًا من الأسماء والصفات بحجة المجاز؛ لأنه باتفاق الجميع أنه لابد أن يُحمل على الحقيقة ولا يُنتقل عنه إلا لقرينة، ولا قرينة صحيحة عندهم تدعو لحمل الكلام على الوضع الثاني كما سيأتي بيانه، فإذن لا يترتب على الخلاف ثمرة، وإنما شدد أهل السنة لأن أهل البدع مصرون على التمسك والاستدلال بالمجاز في تأويل الأسماء والصفات ورد الشريعة، فمنهم من رد أخبار المعاد بحجة المجاز كالفلاسفة -ومنهم الفلاسفة الإسلاميون إن صحت التسمية- ومنهم من تأول الأسماء والصفات على اختلاف مذاهبهم من المؤولة بحجة المجاز.

التنبيه الثاني: ظن بعضهم أن ابن تيمية وابن القيم ذهبوا إلى عدم المجاز في لغة العرب لأنه قد استُدل بالمجاز في تأويل الأسماء والصفات، وهذا خطأ، بل قرروا أن المجاز خطأ بناءً على أن المجاز خطأ في نفسه، ثم بيَّن ابن تيمية -كما في المجلد السابع من (مجموع الفتاوى) [(١)] وابن القيم كما في (مختصر الصواعق) [(٢)] أنه على القول بالمجاز فإنه لا يمكن لأحد أن يتأول شيئًا من الأسماء والصفات، فإذا قال المؤولة: إن اليدين بمعنى القدرتين، وأن هذا مجاز، وقالوا: إن اليد في

---

(١) انظر: الرسالة المدنية كما في مجموع الفتاوى (٦ / ٣٦٢)، وبيان تلبيس الجهمية (٦ / ٢٣٠-٢٣١).

(٢) انظر: مختصر الصواعق (ص ٣٦٠-٣٦١)، (ص ٣٦٧)، (ص ٤٠٠-٤٠٢)، والصواعق المرسلة (١ / ٦٩-٧١).

اللغة في الوضع الأول تُحمل على اليد التي تقبض وتبسط ويُؤخذ بها ويُعطى، وهذا هو الأصل، لكن دعت القرينة إلى نقله من الوضع الأول إلى الوضع الثاني وهو النعمة أو القدرة، والقرينة: خشية التشبيه.

فالرد عليهم أنه باتفاق القائلين بالمجاز إذا لم تكن القرينة فيجب حمل الكلام على الوضع الأول، وهذه القرينة ساقطة؛ وذلك أنه كما أثبتم ذاتًا لله تليق به وأثبتم للمخلوق ذاتًا تليق به ولم يلزم من ذلك التشبيه، فكذلك في هذه الصفة، وكما تقولون إن الله موجود وإن المخلوق موجود ولا يلزم منه التشبيه، فكذلك في صفة اليد، فتبيَّن بهذا أن القرينة ساقطة، فإذا سقطت القرينة وجب الرجوع إلى الوضع الأول.

هذا ما أردت ذكره موجزًا فيما يتعلق بالمجاز، وأؤكد أنه من المهم لطالب العلم أن يفهم المجاز حتى يكون على بصيرة، وحتى لا يتذرع به المتكلمون وأذنابهم في تأويل شيء من الأسماء والصفات.

قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

ونؤمن بالملائكة والنبيين والكتب المنزلة على المرسلين، ونشهد أنهم كانوا على الحق المبين.

إن الملائكة عالم غيب، والقاعدة الشرعية: **أن الواجب تجاه الأمور الغيبية التصديق والتسليم، فما جاء مجملًا آمنا به مجملًا، وما جاء مفصلًا آمنا به مفصلًا.**

مسائل في الإيمان بالملائكة:

المسألة الأولى: أن الملائكة لا يأكلون ولا يشربون، ويدل على ذلك قصة إبراهيم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ مع المَلَكين، وقد حكى الإجماع السفاريني في كتابه (لوامع الأنوار) (١)، ونقل السيوطي عن الرازي الإجماع (٢).

المسألة الثانية: الملائكة ذكور لا إناث، ويدل لذلك دليلان:

الدليل الأول: ذم الله المشركين لما وصفوا الملائكة بأنهم إناث، قال: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثًا أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ﴾ [الزخرف:١٩].

الدليل الثاني: ثبت عن أبي مجلز لاحق بن حميد أنه قال: إن الملائكة ذكور. رواه ابن جرير في تفسيره (٣).

---

(١) لوامع الأنوار البهية (١ / ٤٤٧).

(٢) الحبائك في أخبار الملائك (ص ٢٦٤).

(٣) تفسير الطبري (١٠ / ٢٢٠).

تنبيه: حكى أبو يعلى الإجماع [١] على أن الملائكة لا تتناكح وليس لها ذرية.

المسألة الثالثة: من الملائكة ملك الموت وهو من أفضل الملائكة كما سيأتي، وملك الموت اشتهر تسميته بـ(عزرائيل)، ولم يصح في ذلك دليل، ذكره ابن كثير في كتابه (البداية والنهاية) [٢] والعلامة الألباني في كتابه (أحكام الجنائز) [٣]، لكن قد أجمع العلماء على أن اسم ملك الموت عزرائيل، حكى الإجماع القاضي عياض في كتابه (الشفا) [٤]، كما أجمع العلماء على أن إسرافيل هو الملك الموكل بالنفخ في الصور، حكى الإجماع الحليمي فيما نقله ابن حجر في شرحه على البخاري [٥]، والقرطبي في تفسيره [٦] وفي كتابه (التذكرة) [٧]، فيتبيَّن بهذا أن اسم ملك الموت: عزرائيل، والعمدة في ذلك الإجماع.

المسألة الرابعة: ذكر السفاريني في كتابه (لوامع الأنوار) [٨] عن بعضهم أن الملائكة غير مكلفين، وهذا خطأ، فإن الأدلة واضحة في أنهم مكلفون، وأنهم يسبحون الله الليل والنهار لا يفترون، إلى غير ذلك من الأدلة، فالقول بأنهم غير مكلفين خطأ ومخالف للأدلة الشرعية، فقد أمرهم الله بأوامر منها أن يسجدوا لآدم

---

(١) العدة في أصول الفقه (١/ ٢٣٢).

(٢) البداية والنهاية (١ / ١٠٦).

(٣) أحكام الجنائز (ص ١٥٦)، وفي حاشية صفحة (ص ٢٥٤).

(٤) الشفا (٢ / ٣٠٣).

(٥) فتح الباري لابن حجر (١١ / ٣٦٨).

(٦) تفسير القرطبي (٧/ ٢٠).

(٧) التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة (ص ٤٨٨).

(٨) لوامع الأنوار البهية (٢ / ٤٠٩).

وغير ذلك، فدل على أنهم مكلفون، ثم ذكر السفاريني احتمال أن يكون مرادهم أنهم ليسوا مكلفين كتكليفنا.

المسألة الخامسة: ذكر بعض المعاصرين أنه ليس للملائكة عقول، وهذا من الخطأ، وقد نقل ابن تيمية أثرًا عن أبي العالية أن للملائكة عقولًا (١)، ويدل لذلك ما حصل من المجادلة مع الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لما قال: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠] فدل على أن للملائكة عقولًا، فالقول بأنه ليس لهم عقول خطأ ظاهر ولا يصح أن يُلتفت إلى هذا القول.

المسألة السادسة: حصل خلاف في التفضيل بين صالحي البشر والملائكة، وقد حكى ابن تيمية أن المشهور عند أهل السنة أن صالحي البشر أفضل من الملائكة (٢)، وذكر ابن القيم كما في (مختصر الصواعق) (٣) أن هذا قول أهل السنة، ويدل لذلك دليلان:

---

(١) مجموع الفتاوى (٧ / ٩٤)، وذكر القرطبي في تفسيره (١ / ١٣٨) عن الفراء وأبي عبيدة أن الملائكة تعقل.

(٢) مجموع الفتاوى (٤ / ٣٤٤).

(٣) مختصر الصواعق المرسلة (١ / ١٥٨).

الدليل الأول: ما ثبت عند الحاكم عن عبد الله بن سلام لما سُئل عن جبرائيل وميكائيل، قال: ما خلق الله خلقًا أكرم عليه من محمد ﷺ [١]. وفي الباب أثر عن عبد الله بن عمرو بن العاص رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا لكن لا يصح إسناده، رواه الدارمي [٢]، وإنما العمدة على أثر عبد الله بن سلام.

الدليل الثاني: أن الله أمر الملائكة أن تسجد لآدم، ولم يأمرهم بذلك إلا لأن آدم أفضل من الملائكة.

فائدة: ذكر ابن تيمية كما في (مجموع الفتاوى) [٣] أنه ما كان معتنيًا بهذه المسألة حتى رأى فيها آثارًا سلفيةً فنشط للبحث، فبحثها وحررها بتحرير بديع، وكثير من الكلام المتقدم مأخوذ منه، بل ما ذكرته هو مختصر منه، وقد أطلت الكلام فيه في شرح (الواسطية).

المسألة السابعة: ذكر السيوطي في كتابه (تنوير الحوالك) أن أفضل الملائكة جبرائيل وميكائيل وإسرافيل وملك الموت، ثم ذكر أن أفضل هؤلاء جبرائيل وإسرافيل [٤]، ثم الذي يظهر -والله أعلم- أن جبرائيل أفضل من إسرافيل؛ لأسباب

---

(١) مستدرك الحاكم (٩/ ٦٠٥) رقم: (٨٩٥٣)، ودلائل النبوة للبيهقي (٥/ ٤٨٥)، وصححه ابن تيمية في جامع المسائل (٧/ ٣٠)، وابن حجر الهيتمي في الفتاوى الحديثية (ص١٣٥)، والألباني في حاشية شرح العقيدة الطحاوية (ص٣٠٥).

(٢) «نقض الدارمي على المريسي» (ص٩١) وعبد الرزاق في "تفسيره" (١٥٩٢)، وصححه كما في مجموع الفتاوى (٤/ ٣٤٤) لكن بين الألباني ضعفه في تعليقه على الطحاوية (ص ٣٠٧).

(٣) مجموع الفتاوى (٤/ ٣٥٧).

(٤) تنوير الحوالك شرح موطأ مالك (١/ ١٥). ط المكتبة التجارية الكبرى

منها: أن جبرائيل موكل بالوحي، ولو لم تكن له فضيلة إلا هذه لكفى، فإنه ما وُكل بالوحي إلا لمنزلته الكبيرة عَلَيْهِ السَّلَامُ.

ثم بعد ذلك قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: (والنبيين).

مسائل في الإيمان بالنبيين:

المسألة الأولى: أن الرسل أفضل من الأنبياء، وهذا بالإجماع حكاه ابن حزم في كتابه (المحلى) [(١)] وابن كثير في تفسيره [(٢)]، فإن الرسول أفضل من النبي، وآدم عَلَيْهِ السَّلَامُ نبي، ونوح هو أول الرسل؛ لما في البخاري أن الناس يأتون إذا اشتد بهم الكرب فيقولون لنوح عَلَيْهِ السَّلَامُ: أنت أول الرسل، ويطلبون منه الشفاعة [(٣)]، فدل على أن نوحًا أول الرسل، أما آدم فهو نبي وهو أول الأنبياء؛ لما ثبت عند ابن حبان من حديث أبي أمامة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ سُئل أنبيٌّ كان آدم؟ قال: «**نعم، مكلم**» [(٤)]، فدل على أنه نبي وليس رسولًا.

المسألة الثانية: هناك فرق بين النبي والرسول، ويدل على هذا دليلان:

الدليل الأول: ما تقدم ذكره من الإجماع على أن الرسل أفضل من الأنبياء، فدل على أن هناك فرقًا بينهما.

---

(١) المحلى لابن حزم (١ / ٤٨).

(٢) تفسير ابن كثير (٥ / ٨٧).

(٣) صحيح البخاري (٤ / ١٣٤) رقم: (٣٣٤٠)، وصحيح مسلم (١ / ١٢٧) رقم: (١٩٤).

(٤) صحيح ابن حبان (٤ / ٩٨) رقم: (٣١١٣).

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلا نَبِيٍّ﴾ [الحج: ٥٢] فإن الأصل في العطف أنه يقتضي المغايرة، فدل على أن هناك فرقًا بين النبي والرسول.

المسألة الثالثة: تنازع العلماء في بيان الفرق بين النبي والرسول، وفي المسألة أقوال، ذكر بعضها الماوردي في كتابه (أعلام النبوة) [١]، وأشار لبعض هذه الأقوال ابن تيمية في كتابه (النبوات) [٢]، وأصح هذه الأقوال -والله أعلم- أن الرسول أُرسل إلى أقوام مخالفين، أما النبي فإنه لم يُرسل إلى أقوام موافقين، فآدم لم يُرسل إلى مخالفين بخلاف نوح، والنبي ﷺ وعيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ أُرسلوا إلى أقوام مخالفين، وهكذا بقية الرسل، وقد ذكر هذا القول ورجحه ابن تيمية في كتابه (النبوات) [٣] وذكره الماوردي في كتابه (أعلام النبوة) [٤].

وقد اشتهر عند المتأخرين أن الرسول قد أُمر بالبلاغ، والنبي لم يُؤمر بالبلاغ، ورد هذا ابن تيمية وبيَّن ضعفه وقال: إذا كان العلماء مأمورين بالبلاغ فالأنبياء من باب أولى.

فائدة: تنازع العلماء في نبوة الخضر عَلَيْهِ السَّلَامُ، والذي ذهب إليه جماهير أهل العلم كما ذكره ابن حجر أن الخضر عَلَيْهِ السَّلَامُ نبي، وهذا الأظهر -والله أعلم- من

---

(١) أعلام النبوة (١ / ٥١).

(٢) النبوات (٢ / ٧١٨).

(٣) النبوات (٢ / ٧١٤ - ٧١٨).

(٤) أعلام النبوة (ص ٥١).

جهة الدليل، فإنه قال: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي﴾ [الكهف: ٨٢] فبيَّن أنه قد أوحي إليه، فالأصل فيمن أوحي إليه وحيًا أن يكون نبيًّا -والله أعلم-.

قوله: (والكتب المنزلة على المرسلين) يجب الإيمان بالكتب المنزلة على المرسلين.

مسائل في الإيمان بالكتب:

المسألة الأولى: أن الكتب التي أُنزلت كثيرة، وما علمنا منها آمنا به، وما لم نعلمه فإننا نؤمن به إجمالًا، فهو من جملة الغيبيات، ما علمناه تفصيلًا آمنا به تفصيلًا، وما علمناه من جهة الإجمال آمنا به إجمالًا، وقد ذكر هذه القاعدة المروزي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه (تعظيم قدر الصلاة) [(١)] وشيخ الإسلام ابن تيمية كما في (مجموع الفتاوى) [(٢)].

ومما يدل على أن الكتب كثيرة قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ﴾ [الحديد: ٢٥] فكما أن الرسل كثيرون فكذلك الكتب كثيرة، لكن نعلم بعضها دون بعض.

المسألة الثانية: كل الكتب المنزلة هداية، فإن الله ما أنزلها إلا هداية للخلق، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩] وقال في التوراة: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ﴾ [المائدة: ٤٤] وقال: ﴿وَآتَيْنَاهُ الإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى

---

(١) تعظيم قدر الصلاة (١ / ٣٩٣).

(٢) مجموع الفتاوى (٧ / ١٩٦)، (١١ / ١٨٧).



وَنُورٌ﴾ [المائدة: ٤٦] إلى غير ذلك من الآيات، فكل الكتب ما أُنزلت إلا هداية، فلابد أن تكون هداية وإلا لما كان هناك فائدة من إنزال هذه الكتب.

المسألة الثالثة: كل الكتب المنزلة تتضمن أمرين:

الأمر الأول: أخبار.

الأمر الثاني: طلب وأحكام.

ذكر هذا ابن تيمية في (الجواب الصحيح) (١).

المسألة الرابعة: التوراة مستقلة في أحكامها، كما أن القرآن مستقل في أحكامه، بل أكثر أحكام الإنجيل مأخوذ من التوراة، فإن أصل الإنجيل التوراة، لذا كثيرًا ما يُذكر القرآن مقرونًا بالتوراة، هذا ملخص ما ذكره ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه (الجواب الصحيح) (٢).

المسألة الخامسة: لا يجوز التفريق بين الكتب كما لا يجوز التفريق بين الأنبياء، قال تعالى: ﴿لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ﴾ [البقرة: ١٣٦] وقد أفاد ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه (الجواب الصحيح) (٣) أن التفريق بين الكتب نوعان: تفريق في الكم، وتفريق في الكيف والوصف، أما التفريق في الكم بأن يؤمن ببعض الكتاب ويكفر ببعض، أما التفريق في الكيف والوصف فمنهم من حرف بعض ما وُصف في الكتاب كأن يصف بعضهم عيسى بأنه إله، وفي المقابل من يصفه عبدًا كبقية العباد وليس رسولًا.

---

(١) الجواب الصحيح (٢/ ٤٤٠).

(٢) الجواب الصحيح (١/ ١١٦).

(٣) مجموع الفتاوى (١٢/ ١٣-١٤).

المسألة السادسة: أفضل هذه الكتب القرآن لأنه ناسخ لها، ووصف الله القرآن بأنه مهيمن عليها، ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤٨] فهو حاكم على جميع الكتب السابقة، لذا حفظه الله بخلاف بقية الكتب، قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩].

المسألة السابعة: الكتب التي وردت أسماؤها في الكتاب والسنة ما يلي:

الكتاب الأول: القرآن، وهو أفضلها وناسخ لها، وهو لكافة الناس، فقد أخرج البخاري ومسلم من حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**كان النبي يُبعث إلى قومه خاصة وبُعثت للناس عامة**» (١).

الكتاب الثاني: التوراة، وقد أُنزل على موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ وهو لبني إسرائيل.

الكتاب الثالث: الإنجيل، وقد أُنزل على عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ.

الكتاب الرابع: الزبور، وقد أُنزل على نبي الله داود عَلَيْهِ السَّلَامُ، قال تعالى: ﴿وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا﴾ [الإسراء: ١٦٣].

الكتاب الخامس: صحف إبراهيم، وهو لإبراهيم ولابنه إسماعيل وإسحاق عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، كما قال تعالى: ﴿صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى﴾ [الأعلى: ١٩] وأصح قولي أهل العلم أن صحف موسى هي التوراة.

المسألة الثامنة: يجب الإيمان بالكتب كلها، ما جاء منه مفصلًا وما جاء منه مجملًا، كما تقدم الكلام على الرسل، كالقاعدة العامة في الغيبيات.

---

(١) صحيح البخاري (١ / ٧٤) رقم: (٣٣٥)، (٤٣٨)، وصحيح مسلم (٢ / ٦٣) رقم: (٥٢١).



المسألة التاسعة: ذكر ابن تيمية في كتابه (الجواب الصحيح) (١) أنه يُطلق على الإنجيل وغيره من الكتب التوراة، بل ذكر ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه يُطلق على الكتب كلها القرآن، ذكر هذا في كتابه (هداية الحيارى) (٢) واستدل بما روى البخاري من حديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنه قال: «**خُفف على داود القرآن**» (٣) فدل على أن التوراة يُطلق على الإنجيل وعلى الزبور، وكذلك القرآن يُطلق على الجميع، وكأنه إذا أُطلق على الجميع يُنظر إلى المعنى العام، وإذا خُص بأحدها يُنظر للقرآن بالمعنى الخاص، أما إطلاق التوراة على الإنجيل ذلك -والله أعلم- لأن أصل الإنجيل من التوراة كما تقدم بيانه.

المسألة العاشرة: أنزل الله القرآن بلسان عربي مبين، وأنزل التوراة بالعبرية، وأنزل الإنجيل بالعبرية، لكنه تُرجم بالسريانية، وذكر ابن تيمية في (الجواب الصحيح) (٤) ما يدل على أنهم مجمعون على أنه نزل بالعبرية لكنه تُرجم إلى السريانية.

---

(١) الجواب الصحيح (٥/ ١٥٦ – ١٥٨).

(٢) هداية الحيارى (١/ ١٨٣)، وانظر: الجواب الصحيح لابن تيمية (٥/ ١٥٦).

(٣) صحيح البخاري (٤/ ١٦٠) رقم: (٣٤١٧).

(٤) الجواب الصحيح (٢/ ٥٢)، (٣/ ٣٢).

قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

ونسمي أهل قبلتنا مسلمين مؤمنين ما داموا بما جاء به النبي ﷺ معترفين، وله بكل ما قاله وأخبر مصدقين.

ولا نخوض في الله ولا نماري في دين الله، ولا نجادل في القرآن ونشهد أنه كلام رب العالمين، نزل به الروح الأمين فعلمه سيد المرسلين محمدًا ﷺ، وهو كلام الله تعالى لا يساويه شيء من كلام المخلوقين، ولا نقول بخلقه.

قوله: (**ونسمي أهل قبلتنا مسلمين ...**) يدل عليه ما روى البخاري عن أنس بن مالك رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا، وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم**» [(١)] وما روى الشيخان من حديث ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي ﷺ قال: «**أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله عَزَّوَجَلَّ**» [(٢)].

فحديث أنس وحديث ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا يدلان على أن الناس يُعاملون بظواهرهم، فمن أظهر الإسلام عومل بالإسلام.

مسائل في الإسلام والكفر:

المسألة الأولى: أن الإنسان يُعامل بظاهره، فمن أظهر الإسلام عُومل بظاهره، ويدل لذلك حديث أنس وابن عمر المتقدم، ويدل عليه تعامل النبي ﷺ مع

---

(١) صحيح البخاري (١ / ٨٧) رقم: (٣٩١).

(٢) صحيح البخاري (١ / ١٤) رقم: (٢٥)، وصحيح مسلم (١ / ٣٩) رقم: (٢٢).



المنافقين، فإنه عاملهم بظاهر حالهم، فيُعامل كل أحد بحسب ظاهره، بل في كلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ما يدل على الإجماع على ذلك [١] كما سياتي ذكره -إن شاء الله تعالى- في المسألة اللاحقة.

المسألة الثانية: في هذين الحديثين وأمثالهما ردٌّ على جماعة التوقُّف والتبيُّن، وهم الذين لا يصلون خلف أيَّ أحدٍ حتى يثبُت لهم أنه مسلم، وقد حكى ابن تيمية الإجماع على خلاف ذلك كما في (مجموع الفتاوى) [٢]، وأن الناس يُعاملون بظواهرهم.

المسألة الثالثة: أهل البدع مسلمون لأنهم قد أظهروا الإسلام، والبدعة لا تقتضي التكفير لكن تقتضي التبديع، وفرق بين التبديع والتكفير، والدليل على هذا أمران:

الأمر الأول: أنه لا دليل على تكفير أهل البدع، والأصل فيمن نطق بالشهادتين أنه مسلم، وألا يُكفَّر إلا بدليل شرعي، ولا دليل على تكفير أهل البدع.

الأمر الثاني: أنه ثبت عند أحمد وأبي داود من حديث معاوية بن أبي سفيان رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**ألا إن من قبلكم من أهل الكتاب افترقوا على ثنتين وسبعين ملة، وإن هذه الملة ستفترق على ثلاث وسبعين: ثنتان وسبعون في النار، وواحدة في الجنة، وهي الجماعة**» [٣] وحكى ابن تيمية في (منهاج السنة) [٤] وكما

---

(١) مجموع الفتاوى (٧/ ٣٥١).

(٢) مجموع الفتاوى (٤/ ٥٤٢).

(٣) مسند أحمد (٢٨/ ١٣٤) رقم: (١٦٩٣٧)، وأبو داود (٧/ ٦) رقم: (٤٥٩٧).

(٤) منهاج السنة النبوية (٥/ ٢٤١).

في (مجموع الفتاوى) [١] أن العلماء على أن هذه الفرق الثلاث والسبعين ليسوا كفارًا، فلو كانت البدعة مكفرة لكانوا جميعًا كفارًا، وإن كانوا على خطأ.

المسألة الرابعة: حديث أنس وابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وما كان في معناهما يدل على أصل عظيم عند أهل السنة، وقد كرر ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية كما في مواضع من (مجموع الفتاوى) ومنها المجلد السابع [٢]، أن هناك فرقًا بين أحكام الدنيا وأحكام الآخرة، ففي الدنيا يُعامل من أظهر الإسلام بالإسلام، وإن كان قد يكون في الآخرة كافرًا وخالدًا مخلدًا في النار، كما هو حال المنافقين، ولما سألت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا النبي ﷺ عن الجيش الذي يُخسف به، قالت: يُخسف بأولهم وآخرهم وبأسواقهم وبمن ليس منهم؟ ثم قال ﷺ: «**ثم يُبعثون على نياتهم**» [٣] فإذن هناك فرق بين أحكام الدنيا وأحكام الآخرة.

ومما يتفرع عن هذا الأصل أن أهل الفترة في الدنيا كفار؛ لما يلي:

الدليل الأول: الإجماع، حكى الإجماع الشيخ إسحاق بن عبد الرحمن بن حسن [٤] ويدل عليه كلام أهل العلم.

الدليل الثاني: أن الرجل لا يكون مسلمًا إلا إذا تلفظ بكلمة التوحيد، وهم لم يتلفظوا بكلمة التوحيد.

---

(١) مجموع الفتاوى (٧/ ٢١٨).

(٢) مجموع الفتاوى (٧/ ٢١٥). (٧/ ٤٧٢) (٧/ ٦٢٠) (١٠/ ٣٧٢).

(٣) صحيح البخاري (٣/ ٦٥) رقم: (٢١١٨).

(٤) حكم تكفير المعين والفرق بين قيام الحجة وفهم الحجة (ص ٩).



الدليل الثالث: قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللهِ﴾ [التوبة: ٦] سماه مشركًا قبل أن يسمع كلام الله.

لكنهم في أحكام الآخرة على أصح أقوال أهل العلم يُمتحنون، وهو الذي ذهب إليه جماعة من الصحابة كابن عباس رَضِيَاللَّهُعَنْهُمَا وغيره [(١)]، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه (درء تعارض العقل والنقل) [(٢)] وكما في (مجموع

---

(١) رجع إلى هذا القول ابن عباس رَضِيَاللَّهُعَنْهُمَا ذكر ذلك الإمام أحمد، كما بيَّن ذلك شيخ الاسلام في: درء تعارض العقل والنقل (٨ / ٣٩٩-٤٠٠) وعزاه أيضًا لأبي هريرة.

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٨ / ٤٠١) قال: " **وقد جاءت بذلك عدة آثار مرفوعة إلى النبي ﷺ، وعن الصحابة والتابعين، بأنه في الآخرة يمتحن أطفال المشركين وغيرهم ممن لم تبلغه الرسالة في الدنيا. وهذا تفسير قوله: «الله أعلم بما كانوا عاملين». وهذا هو الذي ذكره الأشعري في المقالات عن أهل السنة والحديث، وذكر أنه يذهب إليه** ".

ورجحه ابن القيم في: طريق الهجرتين (٢ / ٨٦٤) قال: " **أنَّهم يمتحنون في عرصة القيامة، ويرسل إليهم هناك رسول وإلى كلِّ من لم تبلغه الدعوة، فمن أطاع الرسول دخل الجنَّة، ومن عصاه أدخله النَّار. وعلى هذا فيكون بعضهم في الجنَّة وبعضهم في النَّار. وبهذا يتألَّف شمل الأدلّة كلَّها، وتتوافق الأحاديث** ".

ورجحه ابن كثير في تفسيره (٥ / ٥٣) وقال: " **وهذا القول يجمع بين الأدلة كلها، وقد صرحت به الأحاديث المتقدمة المتعاضدة الشاهد بعضها لبعض. وهذا القول هو الذي حكاه الشيخ أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري رحمه الله، عن أهل السنة والجماعة، وهو الذي نصره الحافظ أبو بكر البيهقي في "كتاب الاعتقاد" وكذلك غيره من محققي العلماء والحفاظ النقاد. ثم رد على ابن عبد البر في تضعيفه أحاديث الباب، وقوله: أن الآخرة دار جزاء** ".

الفتاوى) (١) وابن القيم (٢) وابن كثير (٣) وعزاه أبو الحسن الأشعري لأهل السنة (٤)، ويدل عليه حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الذي رواه أحمد وغيره أن أربعة يحتجون على الله يوم القيامة، وذكر منهم رجلًا من أهل الفترة، فتوقد لهم نار، فإن دخلوها كانت عليم بردًا وسلامًا، فإن لم يدخلوها سُحبوا وجُروا إلى النار (٥).

المسألة الخامسة: ما تقدم ذكره في حديث أنس: «**من استقبل قبلتنا، وصلى صلاتنا، وأكل ذبيحتنا، فهو المسلم**» (٦) أن الأصل أن يُعامل بالظاهر ما لم يقع فيما يُخالف هذا الأصل، بأن يقع في ناقض من نواقض الإسلام، فإذا وقع في ناقض من نواقض الإسلام فقد أظهر الكفر فيُعامل بظاهره، ويؤكد هذا حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا المتقدم، قال ﷺ: «**إلا بحقها وحسابهم على الله** عَزَّ وَجَلَّ» (٧).

فمن أظهر الكفر من المسلمين فإنه ينتقل عن هذا الأصل -الإسلام- ويكفر بعد إسلامه، كما قال سبحانه: ﴿لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾ [التوبة: ٦٦] وقال: ﴿وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ﴾ [التوبة: ٧٤] فلا يصح لأحد أن يُوسع ويبالغ في حديث أنس ويجعل الرجل الذي أظهر الإسلام مسلمًا حتى ولو وقع في مكفر

---

(١) مجموع الفتاوى (٤ / ٢٤٧، ٢٤٦، ٢٨١، ٣١٢)، (٢٤ / ٣٧٢، ٣٧٣).

(٢) طريق الهجرتين (٢ / ٨٦٤).

(٣) ابن كثير في تفسيره (٥ / ٥٣).

(٤) نقله عنه ابن تيمية في درء تعارض العقل والنقل (٨ / ٤٠١) وابن كثير في تفسيره (٥ / ٥٣).

(٥) مسند أحمد (٢٦ / ٢٣٠) رقم: (١٦٣٠٢)، ومسند إسحاق بن راهويه (١ / ١٢٣) رقم: (٤٢)، والبيهقي في: الاعتقاد (ص ١٦٩)، وقال: إسناده صحيح. وصححه العلامة الألباني في السلسلة الصحيحة (٣/ ٤١٨) رقم: (١٤٣٤).

(٦) صحيح البخاري (١ / ٨٧) رقم: (٣٩١).

(٧) صحيح البخاري (١ / ١٤) رقم: (٢٥)، وصحيح مسلم (١ / ٣٩) رقم: (٢٢).



واستحق به التكفير، فإن هذا مخالف للكتاب والسنة والإجماع، ولفهم الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ والسلف.

أما الكتاب فقد تقدم أن الله تعالى قال: ﴿وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلامِهِمْ﴾ [التوبة: ٧٤] وقال: ﴿لا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾ [التوبة: ٦٦].

وأما السنة فقد ثبت في البخاري عن عبد الله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي ﷺ قال: «**من بدل دينه فاقتلوه**» (١).

وأما الإجماع فإن العلماء من علماء المذاهب الأربعة قد ذكروا في باب حكم المرتد الردة، وأن الرجل يكفر بعد إسلامه (٢)، وقد ذكر هذا شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب في كتابه (كشف الشبهات) (٣)، وبين إجماع العلماء على بعض الأمثلة (٤).

أما الصحابة فإنهم أجمعوا على كفر المرتدين الذين امتنعوا من دفع الزكاة، حكى الإجماع شيخ الإسلام ابن تيمية كما في (مجموع الفتاوى) (٥) ونقل كلامه بعبارة واضحة شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب في رسالته: (مفيد المستفيد في

---

(١) صحيح البخاري (٤ / ٦١) رقم: (٣٠١٧).

(٢) وانظر أمثلة حكى العلماء فيها بكفر الرجل بعد إسلامه: منهاج السنة (١ / ٣٠٧)، ومجموع الفتاوى (٣ / ٢٧٤)، والصارم المسلول (ص ٣)، وفيه حكاية إسحاق بن راهويه وسحنون والخطابي الإجماع على كفر الرجل بعد إسلامه.

(٣) كشف الشبهات (ص ٣١، ٤١).

(٤) كشف الشبهات (ص ٣٦-٣٧).

(٥) مجموع الفتاوى (٢٨ / ٥١٩)، و(٢٨ / ٥٣١، ٥٣٥).

كفر تارك التوحيد) (١)، فالصحابة أجمعوا على كفرهم وسموهم مرتدين، وفي الصحيحين عن أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنه قال: **" وكفر من كفر من العرب "** (٢)، فسماهم كفارًا، فكفروا بعد إسلامهم ... إلى غير ذلك من الأدلة.

فلا يُبالغ في حديث أنس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وبهذا يُدرك خطأ من قال: إن الإسماعيلية مسلمون؛ لأنهم استقبلوا قبلتنا، وصلوا صلاتنا، وأكلوا ذبيحتنا، بل هم كفار؛ لأنهم قد وقعوا في نواقض تبطل إسلامهم وتجعلهم كفارًا.

ويتعلق بتكفير المعين ست عشرة مسألة:

المسألة الأولى: أن الكفر حق لله ولرسوله ﷺ، ذكر ابن تيمية في (الرد على البكري) (٣) أنه ليس لأحد أن يُكفر أحدًا لأنه كفَّرَه، فإن الكفر حقٌّ لله ولرسوله ﷺ، وقال ابن القيم في النونية:

الكفرُ حقُّ اللهِ ثم رسولِه * بالشرعِ يثبُت لا بقولِ فلانِ** (٤)

فلا يصح لأحد أن يكفر أحدًا إلا بدليل شرعي، وإذا لم يكن عنده دليل فلا يصح أن يكفره.

المسألة الثانية: يُراعى في التكفير الفرق بين العين والنوع، فليس كل من كفر نوعًا أو كفر فعلًا أو كفر قولًا كفَر عينًا، وليس كل من تلبَّس بالكفر يكفر، وذكر ابن

---

(١) مفيد المستفيد (ص ٣٠٠)، وانظر: مصباح الظلام (٣/ ٥٥٠).

(٢) صحيح البخاري (٢/ ١٠٥) رقم: (١٣٩٩)، وصحيح مسلم (١/ ٣٨) رقم: (٢٠).

(٣) الاستغاثة في الرد على البكري (ص ٢٥٢)، ومنهاج السنة النبوية (٥/ ٢٤٤).

(٤) نونية ابن القيم (٣/ ٨٥٨).



تيمية كما في (مجموع الفتاوى) (١) أنه قد دل على هذا الكتاب والسنة والإجماع والاعتبار.

أما الكتاب: فيدل لذلك أن الله عذر المكرهين، قال سبحانه: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا﴾ [النحل: ١٠٦] وجه الدلالة: أن المكره من جهة الفعل قد فعل الكفر، وكذلك من جهة القول قد قال الكفر، لكنه لم يكفر عينًا، فكفر نوعًا لا عينًا، والذي منع من تكفيره الإكراه.

أما السنة: فما روى البخاري من قصة الربيع بنت معوذ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا لما كانت الجارية تغني وتقول: وفينا نبي الله يعلم ما في غدٍ (٢). وهذا كفر، ولم يكفرها النبي ﷺ لأنها كانت تجهل، ومنها ما روى البخاري ومسلم من حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (٣) وأبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (٤)، وأخرجه البخاري عن حذيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (٥) في الرجل الذي جمع بنيهِ في وفاته ثم قال: إذا أنا مِتُّ فأحرقوني، ثم اسحقوني، ثم ذَرُّوني في الريح في البحر، فوالله لئن قدر عليَّ ربي ليعذبني عذابًا ما عذبه به أحدًا، قال: ففعلوا ذلك به، فقال للأرض: «**أدي ما أخذت**» فإذا هو قائم، فقال له: «**ما حملك على ما صنعت؟**» فقال: خشيتك يا رب، أو قال: مخافتك. فغُفِر له بذلك.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٢/ ٤٨٩) وانظر: (٢٣ / ٣٤٨-٣٤٩)، (٣/ ٢٣٠)، (٥ / ٣٠٦).

(٢) صحيح البخاري (٥/ ٨٢) رقم: (٤٠٠١).

(٣) صحيح البخاري (٤/ ١٧٦) رقم: (٣٤٧٨)، وصحيح مسلم (٨/ ٩٨) رقم: (٢٧٥٧).

(٤) صحيح البخاري (٤/ ١٧٦) رقم: (٣٤٨١)، وصحيح مسلم (٨/ ٩٧) رقم: (٢٧٥٦).

(٥) صحيح البخاري (٤/ ١٧٦) رقم: (٣٤٧٩).

وقد ذكر ابن قتيبة في (تأويل مختلف الحديث) (١)، وابن عبد البر في كتابه (التمهيد) (٢)، وابن حزم (٣)، وابن تيمية كما في (مجموع الفتاوى) (٤) وفي غيره، وابن القيم في كتابه (مدارج السالكين) (٥) أنَّ الذي منع من تكفيره هو الجهل.

أما الإجماع: فما ثبت عند عبد الرزاق من قصة قدامة بن مظعون البدري لما استحل شرب الخمر، وأن عمر ومن معه من الصحابة لم يكفِّروه (٦)، فقال ابن تيمية (٧): فدل على أن التأويل مانع من التكفير بإجماع الصحابة، فمع تلبس قدامة بن مظعون بالكفر إلا أنه لم يكفر بعينه، بل هو بدريٌّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، بل وحكى ابن حزم في كتابه (الفصل) (٨) أنه قول الصحابة والتابعين وأهل العلم، ثم حكى الإجماع على ذلك.

أما الاعتبار -القياس- فإن هناك فرقًا بين مَن يفعل الأمر وهو يعرفه ويعرف ما يترتب عليه من الأحكام الشرعية ومن ليس كذلك، فلذلك ذكر ابن تيمية أنه قد دل على هذا الكتاب والسنة والإجماع والاعتبار.

---

(١) تأويل مختلف الحديث (ص١٨٦).

(٢) التمهيد (١٨ / ٤٦).

(٣) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٣ / ١٤٠).

(٤) مجموع الفتاوى (٣ / ٢٣١)، (١١ / ٤٠٩).

(٥) مدارج السالكين (١ / ٥٢٢).

(٦) مصنف عبد الرزاق (٨ / ٥٣٨) «[١٨٢٩٤-١٨٢٩٥]».

(٧) الاستغاثة في الرد على البكري (ص ٢٥٣)، ومجموع الفتاوى (٧ / ٦١٠، ٦١٩).

(٨) «الفصل في الملل والأهواء والنحل» (٣/ ١٣٨).

فنخلص من هذا بما تقدم ذكره من أنه لا يلزم من أن الرجل إذا كفر فعلًا أو قولًا أو تلبَّس بالكفر أن يكون كافرًا عينًا.

المسألة الثالثة: هناك فرق بين الكافر الأصلي والمسلم الذي عرض له الكفر، وهذا مفتاح هذه المسائل وهو من أعظم ما يكشفها ويجليها، فالكافر الأصلي كافر سواء قامت الحجة عليه أو لم تقم كما تقدم، قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنْ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللهِ﴾ [التوبة: ٦] فسمَّاه مشركًا قبل أن يسمع كلامه، وذلك أن الأصل كفره، ومن ثبت كفره بيقين فلا يُنتقل عنه إلا بيقين مثله.

أما الكافر العَرَضي -وهو المسلم الذي عَرَض له الكفر- فالأصل واليقين إسلامه، فلا يُنتقل عنه إلا بيقين مثله، فإن وُجد يقين مثله وإلا رجعنا إلى الأصل وهو إسلامه، وهذا فارق مؤثر، وقد فرَّقت الأدلة الشرعية بينهما، فآية التوبة: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنْ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللهِ﴾ [التوبة: ٦] سمَّته مشركًا قبل أن يسمع كلام الله لأنه كافر أصلي.

أما ما تقدم ذكره من الأدلة في التفريق بين النوع والعين فلم تكفر مسلمًا معينًا تلبَّس بالكفر؛ لأن الأصل إسلامهم، وعندهم موانع من تكفيرهم عينًا، قال العلامة عبد الرحمن ابن سعدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: " **وما ذكرته من المساواة بين هذا وبين ذاك، فإنه خطأ واضح، دل الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين لهم بإحسان على التفريق بين الأمرين، فإنه من المعلوم من الدين بالضرورة كفر جهال اليهود والنصارى وجميع أصناف الكفار، وهذا أمر لا يمكن إنكاره.**

وأما من كان مؤمنًا بالرسول، ومصدقًا له في كل ما قاله، وملتزمًا لدينه، ثم وقع منه خطأ في الاعتقاد أو القول والعمل، جهلًا أو تقليدًا أو تأويلًا، فإن الله يقول: ﴿رَبَّنَا

لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] عفي عن أمته الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه، فالمقالة والاعتقاد وإن كان كفرًا، ويقال: من اعتقدها أو عمل بها فهو كافر، لكن قد يقع ويوجد مانع في بعض الأشخاص يمنع من تكفيره؛ لعدم علمه أنه كفر وشرك فيوجب لنا التوقف في إطلاق الكفر على عينه، وإن كنا لا نشك أن المقالة كفر لوجود ذلك المانع المذكور " (١).

فإذا تبيَّن هذا فلا يصح الاستدلال بالآيات والأحاديث في تكفير الكفار الأصليين دون إقامة الحجة عليهم على تكفير المسلم إذا تلبَّس بالكفر وعنده مانع من تكفيره عينًا.

تنبيه: زعم بعضهم أن المسلم الذي تلبَّس بالشرك كافر أصلي لا أنه مسلم عرض له الكفر، فيزعم أن هؤلاء الذين يدعون غير الله أو يذبحون لغير الله كفار أصليون؛ لأنهم لمَّا نطقوا بالشهادتين كان عندهم مكفر، ولما توارثوا عن آبائهم هذا الدين توارثوا دينًا مشركًا، فهم كفار أصليون، والجواب عن هذا من أوجه:

الوجه الأول: أن شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ حكى الإجماع على أن من كان حديث عهد بالإسلام ووقع في مكفر فإنه لا يكفر كما في (مجموع الفتاوى) (٢)، فلو كان تلبُّس المسلم بالكفر جهلًا لا يجعله مسلمًا لما كانوا مسلمين.

الوجه الثاني: أن العلامة عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه (مصباح الظلام) (٣) قال: قد دل الكتاب والسنة وكلام أهل العلم على أنه ليس من

---

(١) مجموع مؤلفات الشيخ العلامة عبد الرحمن السعدي (٢٤/ ٤٧١).

(٢) مجموع الفتاوى (١١/ ٤٠٧)، (٢٨/ ٥٠١).

(٣) مصباح الظلام (١/ ٥٢- ٥٣).

تلبس بالشرك كافرًا أصليًّا، ثم قال: ومن نسب هذا إلى شيخنا الشيخ محمد بن عبد الوهاب فقد أخطأ، بل هم مسلمون عرض لهم الكفر، قال: ولا أعلم أحدًا قال ذلك إلا الصنعاني. فهذا أيضًا من العلامة عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن صورة من صور حكاية الإجماع على ذلك.

الوجه الثالث: كل ما تقدم ذكره من الأدلة -وما سيأتي- في أن المسلم إذا عرض له الكفر جهلًا فإنه معذور، كقصة الرجل الذي قال لبنيه: إذا أنا مت فاحرقوني ثم ذَرُّوني في اليم ...إلخ (١)، فإن هذا مسلم وكان يعتقد أن الله لا يقدر على أن يجمعه بعد أن يُحرق ويُذر في البحر، وهذه عقيدته، وهي تتنافى مع الإسلام لولا الجهل، ومع ذلك لم يُعامل معاملة الكافر الأصلي، بل عُومل معاملة المسلم الذي عرض له الكفر ولم يتنزل عليه لأنه جاهل.

ومن ذلك قصة الربيع بنت معوذ لما قالت الجارية: وفينا نبي الله يعلم ما في غد ... (٢) لم يأمرها النبي ﷺ أن تجدد إسلامها، ولم يقل إنك كافرة لأنكِ تعتقدين هذا، إلى غير ذلك من الأدلة التي سيأتي ذكرها -إن شاء الله تعالى-.

المسألة الرابعة: لا يُكفر معين إلا بعد توافر الشروط وانتفاء الموانع، والشروط مع موانعها أربعة:

الشرط الأول: الاختيار، ويُقابله الإكراه، والدليل قوله تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا﴾ [النحل: ١٠٦] فالإكراه مانع من التكفير، والشرط أن يكون مختارًا.

---

(١) صحيح البخاري (٤/ ١٧٦) رقم: (٣٤٨١)، وصحيح مسلم (٨/ ٩٧) رقم: (٢٧٥٦).

(٢) صحيح البخاري (٥/ ٨٢) رقم: (٤٠٠١).

ومن الأدلة ما ثبت عند ابن أبي شيبة [(١)] عن عمار -وإن كان إسناده منقطعًا عن عمار، لكنه مما أجمع عليه المفسرون كما قاله ابن عبد البر [(٢)] فهو يدل على صحته- وهو أنه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أُكره على سبِّ النبي ﷺ فسبَّه، فقال له النبي ﷺ: «**كيف تجد قلبك؟**» قال: أجد قلبي منشرحًا بالإيمان، فعذره النبي ﷺ وقال: «**إن عادوا فعُد**» [(٣)]، فعمار رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عُذر في ارتكابه لهذا المُكفِّر؛ لأنه كان مُكرهًا.

الشرط الثاني: تقصُّد القول أو الفعل، ويُقابله الخطأ وعدم تقصُّد القول أو الفعل، ومعنى تقصُّد القول أو الفعل: أي يريد أن يقول يا الله، فسبق لسانه وأخطأ وقال: يا محمد. هذا لم يتقصَّد القول، أو أن رجلًا أراد أن يرفع المصحف فسقط من يده في مكان قاذورات بلا إرادة، فهذا لم يتقصد الفعل، فلا يكفر، ومن أدلة ذلك ما ثبت في الصحيحين واللفظ لمسلم من حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في الرجل الذي وجد راحلته ودابته إلى أن قال: اللهم أنت عبدي وأنا ربك. قال ﷺ: «**أخطأ من شدة الفرح**» [(٤)]، فلم يتقصد القول وإنما وقع منه خطأ.

تنبيه: فرق كبير وجوهري بين قول القائل: لا يكفر أحد حتى يريد الكفر أو حتى يتقصد الكفر، فإن هذا خطأ وهو قول الجهمية، ولازم هذا القول أن إبليس لا يكفر، فإن إبليس لم يرد الكفر ولم يتقصد الكفر، وإنما أبى واستكبر، وعلى هذا كل المشركين ليسوا كفارًا؛ لأنهم لا يريدون ولا يتقصدون الكفر، ففرق بين قول القائل لا يكفر أحد حتى يريد الكفر ويتقصد الكفر، وبين قول القائل: لا يكفر حتى

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (١٨ / ١١٨) رقم: (٣٤٤٣٠).

(٢) الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٣ / ١١٣٦).

(٣) المستدرك على الصحيحين (٤ / ٣٤٤) «٣٤٠٠»، ومعرفة السنن والآثار (١٢ / ٢٦٧) رقم: «١٦٦٥١».

(٤) صحيح مسلم (٨ / ٩٣) رقم: (٢٧٤٧).

يتقصد الفعل أو القول، ويقابل هذا الخطأ، وقد بيَّن هذا ابن تيمية كما في المجلد السابع من (مجموع الفتاوى) (١)، وأن قول القائل لا يكفر حتى يريد الكفر هو قول الجهمية.

الشرط الثالث: العلم، والمانع الذي يُقابله الجهل، فالجاهل لا يُكفر لجهله، فإن الجهل مانع من التكفير، والأدلة على هذا كثيرة منها:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقْ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥] وجه الدلالة قوله: ﴿مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى﴾ فعل في سياق الشرط فيفيد العموم، أي في كل الدين، في العقيدة وغيرها، ولا يجوز لأحد أن يُفرق بين العقيدة وغيرها وأن يبني على ذلك أحكامًا فإنه لم يقل بذلك إلا المعتزلة، كما بيَّنه ابن تيمية كما في (مجموع الفتاوى) (٢) وابن القيم كما في (مختصر الصواعق) (٣).

فهذا الدليل عام في الدين كله، وأنه لا تقع العقوبة إلا بعد التبيُّن، ومفهوم المخالفة: إن لم يتبيَّن له فهو معذور.

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنْ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَمِنْ الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٤٥] وجه الدلالة: قوله: ﴿أَهْوَاءَهُمْ﴾ نكرة مضافة إلى معرفة فتفيد العموم، فتشمل الدين كله حتى الشركيات، كما أفاد عمومها شيخ

---

(١) مجموع الفتاوى (٧/ ٢٢٠).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٣ / ٣٤٦-٣٤٧).

(٣) مختصر الصواعق المرسلة (ص٥٩٠) وما بعده.

الإسلام ابن تيمية في كتابه (الاقتضاء) [١]، وفي هذه الآية أن الجهل عذر في عدم الوصف في أحكام الدنيا؛ لأنه قال: ﴿وَلَئِنْ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنْ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَمِنْ الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٤٥] مفهوم المخالفة: إن اتبعت أهواءهم قبل العلم فلست ظالمًا، فلا تُوصف بما يترتب على ذلك من أحكام الدنيا من الفسق أو الكفر أو الشرك.

الدليل الثالث: قول الله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥] هذا شامل للدين كله، سواء كان في التوحيد أو غيره، وهذه الآية في أحكام الآخرة، وهي دالة على الإعذار بالجهل في الدنيا؛ لأن الأصل في عدم المؤاخذة في الآخرة عدم المؤاخذة في الدنيا، ويؤكد ذلك باقي الأدلة.

الدليل الرابع: قول الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَى لَهُمْ﴾ [محمد: ٢٥] قال ابن كثير: " **{إن الذين ارتدوا على أدبارهم} أي: فارقوا الإيمان ورجعوا إلى الكفر** " [٢].

وجه الدلالة: أن الله علق الردة على التبين لا مطلق البيان.

والآيات الأربع تعددت وتغايرت في دلالتها، فالآية الأولى وضحت أن الوعيد بعد التبيُّن ولا يكفي البيان، والآية الرابعة وضحت أن الوصف والحكم لا يتحقق إلا بعد التبين ولا يكفي البيان، والآية الثانية وضحت أن الوصف والحكم في الحياة الدنيا لا يتحقق إلا بعد العلم، والآية الثالثة وضحت الوعيد في الآخرة.

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم (١ / ٩٩).

(٢) تفسير ابن كثير (٧ / ٣٢٠).

الدليل الخامس: قصة الذي أمر بنيه أن يحرقوه، وأن يذروه في البحر ...إلخ [١]، فإنه فعل مكفرًا وعُذر بجهله، كما ذكر ذلك ابن قتيبة في (تأويل مختلف الحديث) [٢]، وابن عبدالبر في كتابه (التمهيد) [٣]، وابن حزم [٤]، وابن تيمية كما في (مجموع الفتاوى) [٥] وفي غيره، وابن القيم في كتابه (مدارج السالكين) [٦].

فإن قيل: إن هناك فرقًا بين إنكار بعض القدرة وبين الشرك؟

فيقال: لا فرق؛ لأن إنكار كليهما كفر مخرج من الإسلام لولا الجهل، والتفريق بين المكفرات لا دليل عليه، والتفريق بين الأصول والفروع في التكفير قول المعتزلة كما بيَّنه ابن تيمية [٧].

قال العلامة ابن سعدي:" **فإن البدع التي ظهرت في زمانهم كبدعة الخوارج والمعتزلة والقدرية ونحوهم – مشتملة على رد النصوص من الكتاب والسنة وتكذيبها وتحريفها، وذلك كفر، لكن امتنعوا من تكفيرهم بأعيانهم لوجود التأويل، فلا فرق بين تكذيب الخوارج لنصوص الشفاعة وتكذيبهم للنصوص الدالة على إسلام وإيمان أهل الكبائر، واستحلالهم لدماء الصحابة والمسلمين،**

---

(١) صحيح البخاري (٤/ ١٧٦) رقم: (٣٤٨١)، وصحيح مسلم (٨/ ٩٧) رقم: (٢٧٥٦).

(٢) تأويل مختلف الحديث (ص١٨٦).

(٣) التمهيد (١٨ / ٤٦).

(٤) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٣/ ١٤٠).

(٥) مجموع الفتاوى (٣/ ٢٣١).

(٦) مدارج السالكين (١ / ٥٢٢).

(٧) مجموع الفتاوى (٢٣ / ٣٤٦-٣٤٧).

وتكذيب المعتزلة بالشفاعة لأهل الكبائر، ونفي القدر والتعطيل لصفات الله، وغير ذلك من مقالاتهم وبين تأويل من أجاز دعاء غير الله والاستعانة به " [١].

وقال: " إن القول بأن الخطأ المذكور في الآية وغيرها من نصوص الشرع إنما هو الخطأ في الفروع لا في الأصول قول بلا برهان، فلم يفرق الله ورسوله بين مسائل الأصول والفروع في العفو عن هذه الأمة، وما ذكرناه من عدم تكفير السلف لأهل البدع حيث كانوا متأولين إلا مسائل أصول الدين، خصوصًا من عطل صفات الباري من المعتزلة ونحوهم. فإن التوحيد مداره على إثبات صفات الكمال لله تعالى وعبادته وحده لا شريك له، فكما امتنعنا من التكفير المعين الذي لم تقم عليه الحجة في القسم الأول إذا أنكر بعض الصفات جهلًا وتأويلًا وتقليدًا، والمانع في هذا كالمانع في هذا، وكلا الأمرين قد أتى به الرسول وبلغه لأمته " [٢].

وقال:" وأما قولك: إن إنكار البعث ممن أنكره لا تتوقفون في تكفيره كما كفره الله ورسوله من غير تفريق بين المعاند وغير المعاند، فنحن نقول: الباب واحد، ولكن حصل التأويل وراج الأمر في مسائل الصفات والتوحيد على كثير ممن هو مصدق للرسول في كل شيء بخلاف مسألة إنكار البعث، فإن هذا لا يكاد يوجد، ومع ذلك لو فرض وجوده ممن نشأ في بلد بعيد، أو حديث عهد إسلام فإنه يعرف حكمه، وبعد ذلك يحكم بكفره، فكل من كان مؤمنًا بالله ورسوله، مصدقًا لهما ملتزمًا طاعتهما، وأنكر بعض ما جاء به الرسول جهلًا أو عدم علم أن الرسول جاء به، وإن كان ذلك كفرًا، ومن فعله فهو كافر، إلا أن الجهل بما جاء به الرسول

---

(١) مجموع مؤلفات الشيخ العلامة عبد الرحمن السعدي (٢٤/ ٤٧١).

(٢) مجموع مؤلفات الشيخ العلامة عبد الرحمن السعدي (٢٤/ ٤٧٢- ٤٧٣).

يمنع من تكفير ذلك الشخص المعين من غير فرق بين المسائل الأصولية والفرعية؛ لأن الكفر جحد ما جاء به الرسول أو جحد بعضه مع العلم بذلك، وبهذا عرفت الفرق بين المقلدين من الكفار بالرسول، وبين المؤمن الجاحد لبعض ما جاء به جهلًا وضلالًا لا علمًا وعنادًا " [١].

الدليل السادس: ما روى البخاري في حديث الربيع بنت معوذ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا لما كانت الجارية تغني وتقول: وفينا نبي الله يعلم ما في غد [٢]. عذرها النبي ﷺ ولم يكفرها.

الدليل السابع: أن الأصل في المسلم الذي نطق بالشهادتين أنه مسلم، «**من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فهو مسلم**» [٣] فلا يُنتقل عن هذا اليقين إلا بيقين مثله، ولا دليل يدل على كفر الجاهل وانتقاله عن هذا اليقين، وغاية ما يستدل المخالف بأدلة عامة، وليس البحث في الكفر بالعموم وإنما البحث في المعين، وقد تقدم ذكر الفرق بين النوع والعين.

قال العلامة ابن سعدي: **" ما ذكرت من دلالة الكتاب والسنة والإجماع على أن دعاء غير الله والاستغاثة به شرك وكفر مخلد في النار، فهذا لا شك فيه ولا ريب ...** – ثم قال– **وأما من كان مؤمنًا بالرسول، ومصدقًا له في كل ما قاله، وملتزمًا لدينه، ثم وقع منه خطأ في الاعتقاد أو القول والعمل، جهلًا أو تقليدًا أو تأويلًا، فإن الله يقول: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾** [البقرة: ٢٨٦] **عفي عن أمته الخطأ**

---

(١) مجموع مؤلفات الشيخ العلامة عبد الرحمن السعدي (٢٤/ ٤٧٣- ٤٧٤).

(٢) صحيح البخاري (٥ / ٨٢) رقم: (٤٠٠١).

(٣) صحيح البخاري (١ / ٨٧) رقم: (٣٩١).

والنسيان وما استكرهوا عليه، فالمقالة والاعتقاد وإن كان كفرًا، ويقال: من اعتقدها أو عمل بها فهو كافر، لكن قد يقع ويوجد مانع في بعض الأشخاص يمنع من تكفيره؛ لعدم علمه أنه كفر وشرك فيوجب لنا التوقف في إطلاق الكفر على عينه، وإن كنا لا نشك أن المقالة كفر لوجود ذلك المانع المذكور " [١].

إلى غير ذلك من الأدلة التي بسطها شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فإذا انتفى شرط أو وجد مانع فلا يُكفَّر المعين.

الشرط الرابع: التأويل غير السائغ، والمانع: التأويل السائغ، فمن أوَّل تأويلًا سائغًا فيمنع من تكفيره، ومن كان تأويله غير سائغ فإنه لا يمنع من تكفيره، ومن الأدلة على ذلك ما تقدم ذكره في قصة قدامة بن مظعون البدري رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ [٢]، وقد حكى ابن تيمية إجماع الصحابة على ذلك [٣]، بل حكى ابن حزم إجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم من أهل العلم [٤].

تنبيه: إذا دُقق في الشرط والمانع الثالث تبيَّن أنه فرع من الشرط والمانع الرابع الذي سيأتي وهو العلم الذي يُقابله الجهل، فإن التأويل السائغ نوع من الجهل إلا أنه جهل مركب، والجهل المركب إدراك الشيء على خلاف ما هو عليه، وأما عدم إدراك الشيء مطلقًا فهو جهل بسيط، فإذا أُدخل في الشرط الرابع صح، وإذا أُفرد صحَّ حتى يتضح.

---

(١) مجموع مؤلفات الشيخ العلامة عبد الرحمن السعدي (٢٤/ ٤٧٠- ٤٧١).

(٢) مصنف عبد الرزاق (٨/ ٥٣٨) رقم: (١٨٢٩٤، ١٨٢٩٥).

(٣) مجموع الفتاوى (٧/ ٦١٠).

(٤) «الفصل في الملل والأهواء والنحل» (٣/ ١٣٨).

المسألة الخامسة: تقدم ذكر الأدلة على العذر بالجهل في الشرك؛ وذلك أن الجهل يُعامل معاملة الإكراه، فمن تلبَّس بالشرك إكراهًا فهو معذور، فكذا يقول من يعذر بالجهل بالأدلة المتقررة عنده: إن من تلبَّس بالشرك جهلًا فهو معذور.

فإن قيل: إن الإعذار بالجهل يتنافى مع الأدلة العامة في تكفير من أشرك بالله كقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ﴾ [المائدة: ٧٢]؟

فيقال: كما أنها لا تتعارض مع عدم تكفير المكره باتفاقنا لدليل خاص في المكره كقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل: ١٠٦] فكذلك لا تتعارض مع عدم تكفير الجاهل عند من يعذر بالجهل، فليكن البحث مع من يعذر بالجهل في أدلته الخاصة في الإعذار بالجهل -وقد سبق ذكر بعضها-.

فإن قال قائل: إن من لم يُكفِّر المعين لأجل الجهل فهو مرجئ، ووجه الإرجاء: أن هذا المعين قد تلبَّس بالكفر فلم يُكفِّره، فهو لا يقرر التلازم بين الظاهر والباطن.

فيقال: إن الرجل إذا وقع في الشرك الأكبر مُكرهًا لم يكفر، وليس إرجاءً ولا منعًا لتلازم الظاهر بالباطن؛ للأدلة في إعذار المُكرَه، فكذلك من لم يُكفِّر الجاهل لأجل الجهل؛ لأن هناك أدلة عنده عذرت المُعيَّن إذا وقع في الشرك جهلًا، كما أن هناك أدلة عذرت المعين إذا وقع في الشرك مُكرهًا.

فحقيقة البحث في الأدلة الخاصة في عذر الجاهل، فإذا ثبتت فإنه يعامل معاملة المكره وإلا لم يعذر، وليس لمسألة العذر بالجهل ارتباط بالإرجاء؛ وذلك أن من لم يُكفِّر الجاهل لأدلة خاصة ثبتت عنده في إعذار الجاهل فهو كمن لم يُكفِّر المُكرَه لأدلة خاصة في عدم تكفير المُكرَه، وليس لعدم الإقرار بالتلازم بين الظاهر والباطن.

والأدلة الخاصة في إعذار الجاهل كثيرة -وقد تقدم ذكر بعضها- ويؤكده أن الأصل ثبوت إسلام المسلم ولا يُنتقل عن هذا الأصل واليقين إلا بدليل مثله، لحديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**من صلى صلاتنا، واستقبل قبلتنا ...**» (١) الحديث.

فإن قيل: إن من عذر بالجهل قد خالف إجماع أهل اللغة (٢) ووافق المعتزلة، فإن المعتزلة يقولون: إن الكلام حصل من الله بأن أوجده ولم يتصف به، وإن القيام حصل من الله بأن أوجده ولم يتصف به، وهكذا بقية الصفات، فمن يعذر بالجهل يقول: من ذبح لغير الله ليس مشركًا؛ وذلك أنه قد حصل منه الذبح ونفى عنه الشرك كما تقول المعتزلة حصل من الله الكلام ونفوا عنه التكليم.

فيقال: إن هذا خلط بين تعلق الفعل بالفاعل وتنزيل الحكم عليه؛ وذلك أن من فعل فعلًا فهو متعلق به، فمن تكلم فهو مُتكلِّم، ومن ذَبَحَ فهو ذابِحٌ، ومن دَعَا فهو داعٍ، ومن زنى فهو زانٍ، وهذا كله مِن تعلُّق الفعل بفاعِلِه، ومن نازع فيه بألا يصف من ذبح بأنه ذابح ولا بمن زنى بأنه زانٍ فقد وافق المعتزلة.

إلا أن هناك فرقًا كبيرًا بين هذا وبين تنزيل الحكم عليه، كأن يقال: فيمن زنى فاسقٌ أو فيمن ذبحَ لغير الله مشركٌ؛ وذلك أنه ليس كل زانٍ فاسقًا فقد يكون عنده مانع من التفسيق كأن يكون مُكرهًا، وليس كل ذابح لغير الله مشركًا فقد يكون عنده مانع من التكفير كأن يكون مُكرهًا ... وهكذا، فإذ تبيَّن هذا فإن من يعذر بالجهل يجعل الجهل مانعًا كالإكراه فلا يُنزل حكم التكفير على الذابح لغير الله جهلًا.

---

(١) صحيح البخاري (١ / ٨٧) رقم: (٣٩١).

(٢) «التسعينية» (٢/ ٦٢٠).



المسألة السادسة: يتنازع في مقدار الفهم الذي تقوم به الحجة طائفتان، طائفة قد يُفهم من كلامها أنه لا يُكفر أحد حتى يفهم كفهم أبي بكر أو عمر، وهذا ليس شرطًا بالإجماع كما أفاده العلامة عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن [(١)] ولا يصح، وطائفة في المقابل يُفهم من كلامها أن أدنى الفهم كافٍ، وهذا أيضًا لا يصح؛ وذلك أن الفهم مرادٌ لذاته، وأن السماع مرادٌ لغيره، ففي قوله تعالى: ﴿لأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩] ذكر العلامة الشنقيطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه (أضواء البيان) أن الإنذار لا يكون إلا مع قيام الحجة، لأن المقصود في قيام الحجة هو الفهم [(٢)]، فإذا قُرئ القرآن كله على رجل أعجمي وكُلِّم بأبلغ لغة وفصاحة وبيان وهو لا يفهم اللغة العربية، فهو سمع لكنه لا يفهم شيئًا، فلا يقول أحد من العلماء: إن الحجة قامت عليه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: " **وقوله تعالى: {فأجره حتى يسمع كلام الله}** [التوبة: ٦] **قد علم أن المراد أنه يسمعه سمعًا يتمكن معه من فهم معناه، إذ المقصود لا يقوم بمجرد سمع لفظ لا يتمكن معه من فهم المعنى، فلو كان غير عربي وجب أن يترجم له ما يقوم به عليه الحجة -ولو كان عربيًّا- وفي القرآن ألفاظ غريبة ليست لغته، وجب أن يبين له معناها، ولو سمع اللفظ كما يسمعه كثير من الناس ولم يفقه المعنى وطلب منا أن نفسره له ونبين له معناه، فعلينا ذلك** " [(٣)].

---

(١) مصباح الظلام (١ / ٢٠٦).

(٢) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (٧/ ٥٦٠).

(٣) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (١/ ٢٢١).

وقرر ابن القيم أن الفهم الذي تقوم به الحجة يختلف باختلاف الأزمنة والأماكن والأشخاص، فليس مطلق الفهم وليس مقدارًا واحدًا [١].

وقال العلامة عبد الله بن الشيخ محمد بن عبد الوهاب: **" وكل من بلغه القرآن فقد قامت عليه الحجة بالرسول ﷺ، ولكن الجاهل يحتاج إلى من يعرفه بذلك من أهل العلم "** [٢].

وقال: **" ولكن في أزمنة الفترات وغلبة الجهل، لا يكفر الشخص المعين بذلك، حتى تقوم عليه الحجة بالرسالة، ويبين له، ويعرف أن هذا هو الشرك الأكبر الذي حرمه الله ورسوله؛ فإذا بلغته الحجة، وتليت عليه الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، ثم أصر على شركه فهو كافر، بخلاف من فعل ذلك جهالة منه، ولم ينبه على ذلك؛ فالجاهل فعله كفر، ولكن لا يحكم بكفره إلا بعد بلوغ الحجة إليه، فإذا قامت عليه الحجة ثم أصر على شركه فقد كفر، ولو كان يشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، ويصلي ويزكي، ويؤمن بالأصول الستة "** [٣].

وقد ذكر العلامة عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن في كتابه (مصباح الظلام) [٤] كلامًا يُستفاد منه أن العلماء مجمعون على هذا، وأنه لابد من فهم، فكأن الخلاف في مقدار الفهم، فلا يقول أحد: إن مجرد السماع تقوم به الحجة، فإذن لابد من فهم لكن من الخطأ الكبير أن يُشترط فهم كفهم أبي بكر وعمر.

---

(١) طريق الهجرتين (٢/ ٩٠٢).

(٢) «الدرر السنية في الأجوبة النجدية» (١٠/ ٢٤٠).

(٣) «الدرر السنية في الأجوبة النجدية» (١٠/ ٢٧٤).

(٤) مصباح الظلام (١ / ٢٠٦).

ومقدار الفهم الذي تقوم به الحجة ما يفهم به الخطاب وتزول عنه الشبهة؛ لأن الفهم هو المقصود، والسماع مراد لغيره وهو فهم الكلام، وهذا شبيه من وجه بقول ابن القيم في كتابه (أعلام الموقعين) (١) لما تكلم عن الألفاظ والمعاني ذكر أن اللفظ مقصود لغيره والمعنى مقصود لذاته.

وقد جاءت الآيات بالتبيُّن لا مطلق البيان، كقوله تعالى: ﴿مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى﴾ [النساء: ١١٥] وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَى لَهُمْ﴾ [محمد: ٢٥] وفرق بين البيان وحصول التبيُّن، ولا يلزم من البيان التبيُّن، والشريعة علقت الوعيد والوصف على التبيُّن وهو فهم تزول به الشبهة، وإذا لم يفهم فهو معذور؛ لأنه لم يحصل له التبيُّن.

المسألة السابعة: في العذر بالجهل يفرَّق بين المُفرِّط وغير المُفرِّط، فإن الذي يُعذر هو غير المُفرِّط، أما المُفرِّط فليس معذورًا، وفي كلام ابن عبد البر ما يدل على أن العلماء مجمعون على هذا (٢)، وقد نص على التفريق بين التفريط وغيره القرافي في كتابه (الفروق) (٣) وذكر أن على المُفرِّط وزرين، وزرُ ارتكابه للإثم والمحرم، ووزرُ التفريط، وكرر هذا ابن تيمية في أكثر من موضع كما في (مجموع الفتاوى) (٤) وابن القيم في (طريق الهجرتين) (٥) وغيره، وذكره ابن اللحام في قواعده (٦).

---

(١) أعلام الموقعين (٣/ ٥٩٧، ٦١٣).

(٢) الاستذكار (١/ ٨٠)، وانظر: التمهيد (١/ ١٤٥).

(٣) الفروق للقرافي (٢/ ١٥٠)، (٤/ ٢٦٤).

(٤) مجموع الفتاوى (٢١/ ١٤١، ٦٣٤) وانظر: (٢٨/ ١٢٥)، (٢٢/ ١٦).

(٥) طريق الهجرتين (٢/ ٨٩٩)، وأعلام الموقعين (٣/ ١٢).

(٦) «القواعد والفوائد الأصولية وما يتبعها من الأحكام الفرعية» (ص٨٧).

وهذا بخلاف سبِّ الدين والاستهزاء فيكفر مع الجهل، لكن بشرط أن يكون السابُّ والمستهزئ عالمًا بمدلولِ كلامه، فقد ذكر هذا الشرط ابن تيمية في كتابه (الصارم المسلول) [١] وابن القيم في كتابه (أعلام الموقعين) [٢]، فمن نطق كلامًا سبًّا وهو لا يفهم أن كلامه سبٌّ فلا يُعامَل معاملة الساب.

ففرق بين مسألتين: وهي من يعلم أن كلامه سبٌّ فيسبُّ ثم يقول: لا أدري أن السبَّ كفرٌ. فهذا غير معذور، ومن يسب وهو لا يدري أن كلامه دالٌّ على السبِّ فهذا معذور، فلو أن أعجميًّا حَفِظَ كلمات عربية فردَّدها، ومقتضاها سبٌّ لله وهو لا يعرف هذا المعنى، فإنه لا يكفر، وكذلك لو أن عربيًّا تلفَّظ بألفاظ هي سبٌّ في حقيقتها لكن لا يدري، كقول كثير من المؤذنين: " الله أكبار "، أكبار: جمع كَبَر وهو الطبل، كما ذكره أهل اللغة [٣] وابن قدامة في كتابه (المغني) [٤]، فلو لم يُفرَّق بين هذا لقيل إن هؤلاء المؤذنين كفار، وهذا خطأ، وقد بيَّن شيخ الإسلام ابن تيمية [٥] وابن القيم [٦] أنه لا يصح أن يُكفَّر بالسب أو الاستهزاء من لا يدري أن كلامه سبٌّ.

أما من يدري أن كلامه سب واستهزاء فلا يُعذر بالجهل، قد يُعذر بالإكراه بحسبه، ويُعذر بالخطأ وهو عدم تقصُّد القول، كالذي قال: اللهم أنت عبدي وأنا ربك. أما من يقول: أعلم أن كلامي سبٌّ واستهزاء لكن لا أعلم أنه كفر، فلا يُعذر؛

---

(١) الصارم المسلول (ص ٥٩).

(٢) أعلام الموقعين (٥ / ٣٠٧)، (٣ / ٥٩٣).

(٣) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (٢/ ٢٥).

(٤) المغني لابن قدامة (٢ / ٩٠)، (٢/ ١٢٩)، وانظر: المجموع شرح المهذب (٣ / ٢٩٢).

(٥) الصارم المسلول (ص ٥٩).

(٦) أعلام الموقعين (٥ / ٣٠٧).

لأن الاستهزاء والسب لله أو لنبيه ينافي اعتقاد الربوبية والنبوة، وقد أشار لهذا ابن تيمية في كتابه (الصارم المسلول) [١] والشيخ سليمان بن عبد الله في كتابه (تيسير العزيز الحميد) [٢].

ووجه ذلك أن الساب والمستهزئ ليس عنده شبهة تعظيم، فمن يسب ويستهزئ وهو يعلم أن كلامه سب لا يُحتمل كلامه إلا أنه يريد انتقاص الله سبحانه، أما من يذبح لغير الله ويدعو غير الله فيحتمل أن يكون من تعظيم الله عنده؛ وذلك أنه يزعم عدم أهليته وأحقيته لأن يذبح لله مباشرة لذنوبه وتقصيره، فاحتاج أن يذبح للأولياء والصالحين ليشفعوا له عند الله، وهذا المعنى يُستفاد من كلام ابن القيم في كتابه (الجواب الكافي) [٣]، والمقريزي في كتابه (التوحيد) [٤] وأورد شبهة وقال: إن هؤلاء يفعلونه على وجه التعظيم لله فلماذا تكفرونهم؟ ...إلى آخر كلامه.

فإن قيل: يُفهم مما تقدم أنك لا تكفر أحدًا يريد تعظيم الله، فمن ذبح لغير الله لا يكفر؛ لأنه يريد تعظيم الله؟

فيُقال: كلا، من ذبح لغير الله وقامت عليه الحجة فهو كافر سواء أراد تعظيم الله أو لم يُرد، لكن أردت أن يُفهم وجه التفريق بين السابِّ والذابِح لغير الله، فإن السابَّ والمستهزئ لا يفعلان البتة على وجهٍ فيه شبهة، لأنهما لا يريدان إلا الانتقاص، بخلاف غيره كالذبح فقد يريد التعظيم.

---

(١) الصارم المسلول (ص٣٨٢، ٤٢٨، ٥٥٦).

(٢) تيسير العزيز الحميد (ص ٥٣٥)، (ص٥٣٧).

(٣) الجواب الكافي (١ / ٢٩٧).

(٤) تجريد التوحيد المفيد (ص ٢٣).

تنبيهان:

التنبيه الأول: ضابط التفريط الذي يكون عذرًا ألا يتعمَّد الرجل ترك الحق لتكاسل أو التقصير في تحصيله عند الشك، بل لا يظن نفسه إلا على الحق لتقليد مشايخ يثق فيهم أو لغير ذلك، لكن لو شكَّ وتردَّد ثم أصرَّ فهو مُفرِّط، فضابط التفريط ما فيه معنى التفريط، فإن من لم يشك في الشيء فليس مُفرِّطًا، وإنما المُفرِّط الذي يشك ولا يسأل، فالتفريط يرجع إلى معناه، إن كان الرجل موقنًا بباطله بأن اتَّبع مشايخه ولم يرد على نفسه خلاف ذلك، فهذا غير مفرط، وإن ورد على نفسه شك وأصر فهو مفرط، أو ظهرت له الأدلة بما يورث عنده خطأ مشايخه ثم أصر، فهو مفرط، وهذا مستفاد من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية كما في (مجموع الفتاوى) [١] وابن القيم لمَّا عبَّرَا بالتمكُّن من العلم [٢].

التنبيه الثاني: يردد بعض الفضلاء أننا في زمن ظهر فيه العلم فلا يُعذر أحد، ولا يقع أحد في الشرك إلا وهو مفرط، وهذا فيه نظر كبير لسببين:

السبب الأول: مهما كان العلم ظاهرًا في زماننا فإنه في زمان الصحابة أظهر، ومع ذلك عُذر مَن عُذر كما تقدم.

السبب الثاني: إنه مع ظهور العلم في زماننا لمبتغيهِ لكثرة القنوات الفضائية والإذاعات التي تنشر العلم، إلا أن في المقابل قنوات أكثر وأكثر تنشر الباطل أضعاف القنوات التي تنشر الهدى، وعلماء ضلالة يشوهون الدين والإسلام، فكلما فُتح باب خير فُتحت أبواب شر؛ لكثرة أهل الشر ودعاة الشرك.

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٢/ ١٦)، (٢٨/ ١٢٥)، (٢١/ ١٤١، ٦٣٤).

(٢) طريق الهجرتين (٢/ ٨٩٩)، وأعلام الموقعين (٣/ ١٢).

المسألة الثامنة: يردد بعضهم أن كلام ابن تيمية كثير في عدم تكفير من تلبَّس بالشرك الأكبر جهلًا لكن لم يصرح بأنه مسلم، فلا يكون كافرًا ولا مسلمًا.

وهذا الكلام يرددونه للتخلُّص من كلمات العلماء الكثيرة في الإعذار بالجهل وإبقاء إسلام الجاهل مع تلبسه بالشرك، **والجواب عن هذا الكلام من أوجه:**

الوجه الأول: أن في الكتاب والسنة القسمة ثنائية، ما بين مسلم أو كافر، فمن لم يكن كافرًا فهو مسلم، ومن لم يكن مسلمًا فهو كافر، قال تعالى: ﴿فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ﴾ [التغابن: ٢] فالقسمة ثنائية، فزعمُ أن هناك قسمةً ثالثةً يحتاج إلى دليل ولا دليل، لذا عاب العلماء على المعتزلة لما قالوا عن صاحب الكبيرة: إنه في منزلة بين المنزلتين؛ لأنهم أتوا بقسمة ثالثة.

الوجه الثاني: أنه ليس في كلام ابن تيمية هذا التأصيل، ولو كان هذا التأصيل عند ابن تيمية لقرره ووضحه ودلل عليه؛ لأنه أتى بشيء جديد لا يعلمه كثير من المعاصرين له، أو أتى بشيء يظنه عند الأولين فيبسطه ويبينه، فكيف يكون عنده هذا التأصيل ولا يوضحه ولا يبينه كما هي عادته في التدليل والبسط لما يخفى على المتأخرين؟

الوجه الثالث: أن هذا الأصل ليس في كلام العلماء الماضين، ودونكم الكتب، فمن دعا إلى هذا التأصيل لم يستطيع أن يُثبته نصًّا من كلام العلماء الماضين، فكلام العلماء الماضين واضح في خلاف هذا، فهم يقولون: باب حكم المرتد. وهو مسلم وقع في مكفرات فكُفِّر، فيجعلون القسمة ثنائية.

الوجه الرابع: أن ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ذكر أقوامًا تلبَّسوا بالشرك الأكبر، بل نافحوا عنه، بل آذوه، فسمَّاه العارف العالم بالله ودعا له، إلى غير ذلك، فهذا يدل على أنه

يراه مسلمًا، وليس مسلمًا فحسب، بل في منزلة عالية، فدل على أن ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ لا يقرر قسمة ثلاثية وأنه ليس كافرًا ولا مسلمًا.

فكيف لا يراه مسلمًا وهو يدعو له ويجعله العارف بالله ويُثني عليه ويجعله من العلماء؟ كما فعل رَحِمَهُ ٱللَّهُ مع أبي الفتح نصر الَمنبَجي، فإنه قد آذى شيخ الإسلام فيما دعا إليه من التوحيد وتحريم الاستغاثة بالنبي ﷺ مع البكري، ومع ذلك كتب له رسالة [١]، وأثنى عليه في مطلع هذه الرسالة ووصفه بأوصاف وألقاب فيها مدح وثناء، وقد فعله مع غيره، فإن العلماء الذين آذوه في زمانه كانوا يدعون إلى الشرك الأكبر كالسبكي وابن جماعة، وغيرهم، ومع ذلك كان يعاملهم معاملة العلماء ويثني عليهم ويُجِلُّهم ويدعو لهم، وكلامه كثير في ذلك، فلا يمكن أن يراهم ابن تيمية كفارًا ثم يصفهم بهذه الأوصاف.

قال ابن تيمية في الرد على الإخنائي: " **وهذا الموضع يغلط فيه هذا المعترض وأمثاله ليس الغلط فيه من خصائصه، ونحن نعدل فيه ونقصد قول الحق والعدل فيه كما أمر الله تعالى، فإنه أمر بالقسط على أعدائنا الكفار فقال: {كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى}** [المائدة: ٨] **فكيف بإخواننا المسلمين والمسلمون إخوة، والله يغفر له ويسدده ويوفقه وسائر إخواننا المسلمين** " [٢].

---

(١) مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية (١ / ١٦١).

(٢) الإخنائية (ص٢٤٢)، وانظر إلى ما يدل على أن عند الإخنائي شركًا: (ص٤٨٠).

فإن للسبكي رسالة سيئة نقلها النبهاني في كتاب (شواهد الحق) [١] يقول: لما أردت الرد على ابن تيمية ترددت في ذلك، ثم كتبت رسالة وأرسلت بها إلى النبي ﷺ أستشيره في الرد على ابن تيمية، وقد نقل الرسالة النبهاني.

فالمقصود أن هؤلاء الذين عاصرهم شيخ الإسلام كان عندهم الشرك الأكبر، ومع ذلك عذرهم، بل له كلام كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الإعذار بالجهل والتأويل، ومن كلماته العظيمة في الرد على البكري أنه قال: " **فإنا بعد معرفة ما جاء به الرسول نعلم بالضرورة أنه لم يشرع لأمته أن يدعو أحدًا من الأموات لا الأنبياء ولا الصالحين ولا غيرهم، لا بلفظ الاستغاثة ولا بغيرها، ولا بلفظ الاستعاذة ولا بغيرها، كما أنه لم يشرع لأمته السجود لميت ولا إلى ميت ونحو ذلك، بل نعلم أنه نهى عن كل هذه الأمور، وأن ذلك من الشرك الذي حرمه الله ورسوله، لكن لغلبة الجهل وقلة العلم بآثار الرسالة في كثير من المتأخرين؛ لم يمكن تكفيرهم بذلك حتى يتبيّن لهم ما جاء به الرسول مما يخالفه** " [٢].

وله في ذلك كلام كثير للغاية، وقد جمعت طرفًا من كلام ابن تيمية وغيره من العلماء في رسالة منشورة في موقع الإسلام العتيق بعنوان: (جوابي لبعض الفضلاء) وجمعت فيها نقولات عن الشافعي ومن بعده في العذر بالجهل في الشرك الأكبر الصريح، فكلام شيخ الإسلام كثير في هذا رَحِمَهُ ٱللَّهُ ومن كلماته في (الرد على البكري) يقول: " **ولهذا كنت أقول للجهمية من الحلولية والنفاة الذين نفوا أن يكون الله تعالى فوق العرش لما وقعت محنتهم، أن لو وافقتكم كنت كافرًا؛ لأني**

---

(١) كتاب شواهد الحق للنبهاني (ص ١٧٩)، انظر: غاية الأماني في الرد على النبهاني (١/ ٣٣٦).

(٢) الاستغاثة في الرد على البكري (ص ٤١١).

أعلم أن قولكم كفر، وأنتم عندي لا تكفرون لأنكم جهال، وكان هذا خطابًا لعلمائهم وقضاتهم وشيوخهم وأمرائهم " (١).

والحلولية: هم القائلون بأن الله حال في المخلوقات، وأما الجهمية فيحتمل أنه يريد أتباع الجهم بن صفوان ومن كان على مذهبه، وكفريات هؤلاء واضحة الشناعة ومع ذلك عذرهم، ويحتمل أنه يريد الجهمية المتأخرين من الأشاعرة الذين زادوا في الضلالة عن الأوائل من أصحاب أبي الحسن الأشعري وسلكوا مسلك الجهمية، فحالهم ليس بعيدًا عن أتباع جهم.

الوجه الخامس: أن ابن تيمية أثبت الإيمان عند من يقعون في الشرك جهلًا، فدلّ على أنه عذرهم بالجهل، بل ووصفهم بالإسلام والإيمان لا أنه يقرر أنهم ليسوا مسلمين ولا كفارًا، قال رَحِمَهُ اللَّهُ: **" وليس ذلك مختصًّا بهم، بل كل من كان من المتنسكة والمتفقهة والمتعبدة والمتفقرة والمتزهدة والمتكلمة والمتفلسفة ومن وافقهم من الملوك والأغنياء والكتاب، والحساب، والأطباء، وأهل الديوان والعامة: خارجًا عن الهدى ودين الحق الذي بعث الله به رسوله لا يقر بجميع ما أخبر الله به على لسان رسوله، ولا يحرم ما حرمه الله ورسوله، أو يدين بدين يخالف الدين الذي بعث الله به رسوله باطنًا وظاهرًا: مثل من يعتقد أن شيخه يرزقه، أو ينصره أو يهديه، أو يغيثه، أو يعينه، أو كان يعبد شيخه أو يدعوه ويسجد له، أو كان يفضله على النبي ﷺ تفضيلًا مطلقًا، أو مقيدًا في شيء من الفضل الذي يقرب إلى الله تعالى، أو كان يرى أنه هو أو شيخه مستغنٍ عن متابعة الرسول ﷺ فكل هؤلاء كفار إن أظهروا ذلك، ومنافقون إن لم يظهروه.**

---

(١) الاستغاثة في الرد على البكري (ص٢٥٣).

وهؤلاء الأجناس وإن كانوا قد كثروا في هذا الزمان فلقلة دعاة العلم والإيمان وفتور آثار الرسالة في أكثر البلدان، وأكثر هؤلاء ليس عندهم من آثار الرسالة وميراث النبوة ما يعرفون به الهدى، وكثير منهم لم يبلغهم ذلك، وفي أوقات الفترات وأمكنة الفترات: يثاب الرجل على ما معه من الإيمان القليل ويغفر الله فيه لمن لم تقم الحجة عليه ما لا يغفر به لمن قامت الحجة عليه، كما في الحديث المعروف: «يأتي على الناس زمان لا يعرفون فيه صلاةً ولا صيامًا ولا حجًّا ولا عمرةً إلا الشيخ الكبير والعجوز الكبيرة، ويقولون: أدركنا آباءنا وهم يقولون لا إله إلا الله، فقيل لحذيفة بن اليمان: ما تغني عنهم لا إله إلا الله؟ فقال: تنجيهم من النار».

وأصل ذلك أن المقالة التي هي كفر بالكتاب والسنة والإجماع يقال هي كفر قولًا يطلق، كما دل على ذلك الدلائل الشرعية، فإن " الإيمان " من الأحكام المتلقاة عن الله ورسوله، ليس ذلك مما يحكم فيه الناس بظنونهم وأهوائهم، ولا يجب أن يحكم في كل شخص قال ذلك بأنه كافر حتى يثبت في حقه شروط التكفير وتنتفي موانعه " [(١)].

تأمل ثم تأمل قوله: " **ما معه من الإيمان القليل** " فأثبت الإيمان له مع وقوعه في الشرك الأكبر.

وقال في (اقتضاء الصراط المستقيم): " **وكذلك سؤال بعضهم للنبي ﷺ، أو لغيره من أمته حاجة فتقضى له، فإن هذا قد وقع كثيرا، وليس هو مما نحن فيه -ثم**

---

(١) مجموع الفتاوى (٣٥/ ١٦٤).

قال- **وأكثر هؤلاء السائلين الملحين لما هم فيه من الحال، لو لم يجابوا لاضطرب إيمانهم** "[١].

فتأمل قوله: " **لاضطرب إيمانهم** " فأثبت لهم الإيمان.

وقال: " **وأما إن اتخذ الإنسان ما يهواه إلها من دون الله وأحبه كحب الله فهذا شرك أكبر، والدرجات في ذلك متفاوتة.**

وكثير من الناس يكون معه من الإيمان بالله وتوحيده ما ينجيه من عذاب الله وهو يقع في كثير من هذه الأنواع ولا يعلم أنها شرك، بل لا يعلم أن الله حرمها، ولم تبلغه في ذلك رسالة من عند الله، والله تعالى يقول: {وما كنا معذبين حتى نبعث رسولًا}، فهؤلاء يكثرون جدًّا في الأمكنة والأزمنة التي تظهر فيها فترة الرسالة بقلة القائمين بحجة الله، فهؤلاء قد يكون معهم من الإيمان ما يُرحمون به، وقد لا يعذبون بكثير مما يعذب به غيرهم ممن كانت عليه حجة الرسالة، فينبغي أن يعرف أن استحقاق العباد للعذاب بالشرك فما دونه مشروط ببلاغ الرسالة في أصل الدين وفروعه ... "[٢].

تأمل قوله: " **وكثير من الناس يكون معه من الإيمان بالله وتوحيده ما ينجيه من عذاب الله وهو يقع في كثير من هذه الأنواع ولا يعلم أنها شرك** ".

المسألة التاسعة: يردد بعضهم أن ابن تيمية وغيره من أهل العلم إذا عذروا بالجهل فمرادهم عدم العذاب في الآخرة، أما في أحكام الدنيا فهم كفار مشركون.

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٢٥٤).

(٢) جامع الرسائل لابن تيمية (٢/ ٢٩٣).

والجواب عن هذا من أوجه:

الوجه الأول: أن العلماء فصحاء بلغاء، ولو أرادوا هذا لبيَّنوه ووضحوه، فأين هو من كلام ابن تيمية! والأصل أن يفهم مراد العالم من ألفاظ كلامه لاسيما إذا كرره كثيرًا، فهذا يزيد اليقين أن ظاهر كلامه مراد، وأنه إذا قال بعدم التكفير فهو يعني هذا ولا يعني عدم العذاب، وهذا كاف لأهل الإنصاف.

قال العلامة ابن عثيمين: " **وذلك أن الجهل بالمكفر على نوعين:**

الأول: أن يكون من شخص يدين بغير الإسلام أو لا يدين بشيء ولم يكن يخطر بباله أن دينًا يخالف ما هو عليه، فهذا تجري عليه أحكام الظاهر في الدنيا، وأما في الآخرة فأمره إلى الله تعالى، والقول الراجح أنه يمتحن في الآخرة بما يشاء الله عز وجل والله أعلم بما كانوا عاملين، لكننا نعلم أنه لن يدخل النار إلا بذنب لقوله تعالى: {وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا} وإنما قلنا: تجرى عليه أحكام الظاهر في الدنيا وهي أحكام الكفر؛ لأنه لا يدين بالإسلام فلا يمكن أن يعطى حكمه، وإنما قلنا بأن الراجح أنه يمتحن في الآخرة لأنه جاء في ذلك آثار كثيرة ذكرها ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه: (طريق الهجرتين) عند كلامه على المذهب الثامن في أطفال المشركين تحت الكلام على الطبقة الرابعة عشرة.

النوع الثاني: أن يكون من شخص يدين بالإسلام، ولكنه عاش على هذا المكفر ولم يكن يخطر بباله أنه مخالف للإسلام، ولا نبهه أحد على ذلك، فهذا تجري عليه أحكام الإسلام ظاهرًا، أما في الآخرة فأمره إلى الله عز وجل، وقد دل على ذلك الكتاب والسنة وأقوال أهل العلم " [١].

---

(١) «مجموع فتاوى ورسائل العثيمين» (٢/ ١٣٠).



الوجه الثاني: أن ابن تيمية أثبت الإيمان عند من يقعون في الشرك جهلًا، فدلَّ على أنه عذرهم بالجهل، بل ووصفهم بالإسلام والإيمان، وهذا ينافي أنهم كفار في الدنيا، وأن مراده بالعذر عدم العذاب في الآخرة كما تقدم نقل كلامه.

الوجه الثالث: أن ابن تيمية وصف بعض المتلبسين بالشرك الأكبر من أهل زمانه بأنهم مسلمون، بل بعضهم بأنهم صالحون -كما تقدم-.

الوجه الرابع: أن ابن تيمية لم يفرق في تقريره بين وصف الكفر والحكم بالعذاب في الآخرة، وأنه موقوف على توافر الشروط وانتفاء الموانع، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **" وأما الحكم على المعين بأنه كافر أو مشهود له بالنار: فهذا يقف على الدليل المعين، فإن الحكم يقف على ثبوت شروطه وانتفاء موانعه "** (١).

فمن أراد أن ينسب لابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه لا يكفر الجاهل وفي المقابل لا يُثبت إيمانه وإسلامه فقوله خطأ وساقط قطعًا.

تنبيه: ذكر بعض المتأخرين أن الناس في جهل، فهم أشبه بأهل الفترة، فمن وقع في شرك أكبر كالذبح لغير الله وغير ذلك فلا يحكم بإسلامه ولا بكفره وإنما هو أشبه بأهل الفترة، وبما أنه أشبه بأهل الفترة فنعامله في الظاهر معاملة المسلمين في التوارث وغير ذلك.

وهذا القول مردود من أوجه:

الوجه الأول: أن القسمة في كتاب الله وسنة النبي ﷺ ثنائية، ما بين مسلم أو كافر، ﴿فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُمْ مُّؤْمِنٌ﴾ [التغابن: ٢] فمن لم يكن كافرًا فهو مؤمن، ومن

---

(١) مجموع الفتاوى (١٢ / ٤٩٨).

لم يكن مؤمنًا فهو كافر، وبهذا رد العلماء على المعتزلة لما وصفوا أهل الكبائر بأنهم في منزلة بين منزلتين؛ وذلك أنهم لم يجعلوه كافرًا ولم يجعلوه مؤمنًا وإنما أجروا عليه أحكام المسلمين في الدنيا، فرد عليهم أهل العلم، فمن جعل منزلة بين منزلتين قسمًا ثالثًا فقد شابه المعتزلة من هذا الوجه.

الوجه الثاني: أنهم إذا كانوا أشبه بأهل الفترة، فإن أهل الفترة كفار بالإجماع -كما تقدم- فيكون هؤلاء كفارًا بمقتضى القياس، ولا يصح ألا يوصفوا بكفر ولا إسلام.

الوجه الثالث: أن هذا القول مُحدَث ولا سلف له من الأولين، ودونكم الكتب، فمن تبنَّى هذا القول ودعا إليه فهو مطالب بأن يُثبته من كلام العلماء الأولين، فإن العلماء الأولين بيَّنوا دقائق الشريعة في الطهارة والصلاة وبيَّنوا دقائق مسائل التكفير في باب حكم المرتد من أئمة السنة الأوائل وفقهاء الحديث الأوائل كالشافعي وأحمد وغيرهما، في كلامهم المجموع والمنثور، فأين كلامهم عن مثل هذا؟ فإنه لو كان هذا الكلام صحيحًا في شرع الله لبيَّنوه ثم لتناقله عنهم العلماء بعدهم.

فهذا القول لا يصح بحال، ومن أقوى ما يُبيِّن خطأه أنه مُحدَث.

المسألة العاشرة: يُفرق في إقامة الحجة بين باب القتال وغيره، فإذا أراد حاكم أن يُقاتل أناسًا مسلمين قد أظهروا الشرك، فإنه يُقيم الحجة على حاكمهم وأميرهم، والناس تبعٌ له، ولو اشترط في القتال إقامة الحجة على كل فرد لما أمكن القتال على ترك شعيرة ظاهرة، والعلماء قد حكوا الإجماع على أن من ترك شعيرة ظاهرة فإنهم

يُقاتلون، ذكر الإجماع شيخ الإسلام ابن تيمية [١]، بل قال ابن تيمية [٢]: وبإجماع الصحابة كفار، ثم ذكر ابن تيمية في مانعي الزكاة الذين قاتلهم الصحابة أن منهم من تركها بخلًا، ومع ذلك كُفروا [٣]؛ لأنهم تبعٌ لغيرهم، فكما أن الناس تبعٌ لحكامهم في الحرب والسلم فهم تبع لحكامهم في إقامة الحجة، ومن كان جاهلًا فيُبعث يوم القيامة على نيته، لكنهم يُقاتلون ويُعاملون في الدنيا على أنهم كفار لأنهم تبع لحكامهم.

فإذا ناصح حاكم دولة حاكمًا آخر عندهم شرك أو ترك شعيرة ظاهرة وأقام الحجة على حاكمهم فأصروا على الشرك، فيقاتلهم على ذلك، والدولة المُقاتَلَة كفار بإجماع الصحابة، ومن يُقاتل معهم من عوامهم وغيرهم كفار تبع لحكامهم، كما تقدم في فعل الصحابة مع المرتدين الذين تركوا الزكاة.

المسألة الحادية عشرة: يذكر بعض الفضلاء أن الحجة لا يُقيمها إلا القضاة، ومقتضى قوله أنه لا يُقيم الحجة عموم العلماء، وهذا لا يصح لما يلي:

الأمر الأول: لا دليل عليه.

الأمر الثاني: كفَّر علماء الإسلام مَن يستحق التكفير مع أنهم ليسوا قضاة، كالإمام أحمد كفَّر المأمون كما في (السنة للخلال) [٤] ولم يكن قاضيًا، والشافعي

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٨ / ٣٥٦).

(٢) بواسطة كتاب: مفيد المستفيد في كفر تارك التوحيد (ص٣٠٠)، ومجموع الفتاوى (٣٥/ ٥٧).

(٣) المصدر السابق.

(٤) السنة للخلال (٥/ ٩٥).



كفر حفصًا الفرد ولم يكن قاضيًا، وكفر ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ الرازي في كتابه (بيان تلبيس الجهمية) [٢] - وإن كان تراجع - ولم يكن ابن تيمية قاضيًا، وهكذا...[١]

وإنما لا يقدم أحد على التكفير إلا أن يكون صاحب علم، كما هو الكلام في بقية أحكام الشريعة، إلا أنه في التكفير يُشدد ما لا يُشدد في غيره.

المسألة الثانية عشرة: الأفعال والأعمال قسمان تحتمل الكفر وغيره، وقد عبَّر عنها ابن القيم في كتابه (حكم تارك الصلاة) [٣]: الأعمال التي تُضاد الإيمان، والأعمال التي لا تضاد الإيمان، وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه (الصارم المسلول) [٤] أن الكفر لا يكون في الأقوال المحتملة، وذكر ابن رجب أن الكفر لا يكون في الألفاظ المحتملة [٥].

وهذا حق، وصنيع العلماء يدل على هذا، ومن ذلك الإمام الشافعي [٦] في باب حكم المرتد، لما تكلم على قصة حاطب بن أبي بلتعة، قال: يحتمل أنه يريد الفعل الأقبح -أي الكفر- ويحتمل غيره، لذلك لم يُكفَّر.

ونقل ابن القيم في كتابه (بدائع الفوائد) [٧] أنه قيل للإمام أحمد: إن رجلًا يؤذن فيقول في أذانه: أشهد أن محمدًا رسول الله. فقال له رجل: كذبت. قيل للإمام

---

(١) تفسير الإمام الشافعي (٢/ ٩٠٦)، وانظر: مجموع الفتاوى (١٢/ ٥٠٦).

(٢) بيان تلبيس الجهمية (٣/ ٥٤-٥٣)، وانظر: مجموع الفتاوى (٤/ ٥٥).

(٣) الصلاة لابن القيم (ص٨٨).

(٤) الصارم المسلول (ص٥١٧).

(٥) فتح الباري لابن رجب (١/ ١٢٣).

(٦) الأم للإمام الشافعي (٤/ ٢٦٤).

(٧) بدائع الفوائد (٤/ ١٣٨٤).

أحمد: أيُكفر هذا الذي قال كذبت؟ قال: لا يُكفر، لعله يريد أنك أنت أيها المؤذن تكذب في شهادتك أن محمدًا رسول الله، لا أنّ القول بأن محمدًا رسول الله كذب، كقوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللهِ وَاللهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ [المنافقون: ١] فلم يُكفر الإمام أحمد بهذا العمل المحتمل.

وقد سُئل شيخنا ابن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ كما في فتاواه [(١)] عن رجل يطوف حول القبر أيُكفر؟ قال: الطواف حول القبر محتمل أن يتقرب إلى الميت فهذا كفر، أو أن يعتقد أن هذا المكان مبارك، فهذا ليس كفرًا. فلما كان العمل محتملًا لم يُكفر به، وبمثل هذا أجاب الشيخ العلامة محمد بن إبراهيم [(٢)] وغيره من أهل العلم فيمن دعا عند القبر، فقالوا: إنه يحتمل أن يدعو الميت وهذا كفر، أو أن يدعو الله عند القبر وهذا ليس كفرًا، وهكذا التفصيل في الذبح عند القبر فهو محتمل لأن يتقرب به إلى الميت وهذا كفر، ويحتمل أنه يتبرك بالذبح عند هذا القبر فيكون بدعة، فلابد أن يُفرق بين الأعمال المحتملة وغير المحتملة.

فإن قيل: ما ضابط المحتمل وغير المحتمل؟

فيُقال: الأدلة الشرعية، فما كفرت به الشريعة كالسب والاستهزاء فإنه يكفر به وليس محتملًا، وما ليس كذلك فهو محتمل يستفصل من صاحبه.

المسألة الثالثة عشرة: تنازع أهل السنة نزاعًا معتبرًا في العذر بالجهل في الشرك الأكبر -وهو صرف العبادة لغير الله- وقد قرر هذا أئمة السنة، ومما ذكره شيخنا

---

(١) مجموع فتاوى ومقالات متنوعة لابن باز (٢٨/ ٣٣٢).

(٢) فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ (١/ ١٣١).

ابن باز في تعليقه على (تيسير العزيز الحميد)[١] الذي قدم له شيخنا العلامة صالح الفوزان، فقال: لو قال القائل: يا مرسي، يا فلان يا فلان، فقد تنازع العلماء في تكفيره على قولين. فبهذا صرح شيخنا ابن باز بأن في المسألة خلافًا.

فإن قيل: إن للشيخ كلامًا كثيرًا في عدم العذر بالجهل؟ فيقال: له كلام بالعذر بالجهل، لكن ظاهر الكلام أن قوله الأخير أنه لم يعذر بالجهل، ففرق بين اختيار الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ وبين القول بأن في المسألة خلافًا، فالشيخ ابن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ يرى أن تارك الصلاة كافر وهذا اختياره، مع أنه يُقرر أن في المسألة خلافًا بين أهل العلم، فاختيار الشيخ قولًا لا يتنافى مع قوله إن في المسألة خلافًا.

ومثله الشيخ العلامة عبد المحسن العباد في شرح رسالة (شروط الصلاة)[٢] فقد ذكر أن في المسألة خلافًا، وإن كان استقر قوله على عدم العذر بالجهل، لكنه قرر أن في المسألة خلافًا.

وممن قرر أن في المسألة خلافًا وكرره كثيرًا إلى آخر حياته شيخنا العلامة محمد بن صالح العثيمين[٣]، وقال: إن الصواب العذر بالجهل، بل ولا يستطيع أحد أن يأتي بدليل يدل على أن الإنسان لا يعذر بالجهل.

وذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ في شرحه المطول على (كشف الشبهات)[٤] أن قول ابن تيمية والشيخ محمد بن عبد الوهاب واضح في العذر بالجهل، وأطال الكلام في أكثر من

---

(١) الفوائد العلمية من الدروس البازية (٢/ ٤٩).

(٢) شرح شروط الصلاة وأركانها وواجباتها للإمام محمد بن عبد الوهاب (ص٧٠) وما بعده إلى (ص ٨٠).

(٣) لقاء الباب المفتوح (٣/ ٣٩٤).

(٤) شرح كشف الشبهات ويليه شرح الأصول الستة لابن عثيمين (ص٣٥) وما بعدها.

عشرين صفحة في ذكر النقولات وتقرير العذر بالجهل، ويقول في فتاواه: إن الخلاف في مسألة العذر بالجهل من جنس الخلاف في المسائل الفقهية [١]. وصدق، فإن أصل بحثها في الكتب الفقهية وفي أصول الفقه في مبحث العوارض الأهلية.

وممن ذكر أن في المسألة خلافًا بين أهل السنة العلامة محمد أمان الجامي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في إجابة الأسئلة الكويتية [٢]، والشيخ العلامة مقبل الوادعي [٣]، فإذا ثبت أن في المسألة خلافًا فلا يصح لأهل السنة أن يُشنع بعضهم على بعض، وأن يجعل الشيطان هذا سبيلًا للتفريق بينهم، فمن بحث هذه المسألة فهو لا يخلو من أحد أمرين، إما أن يكون مصيبًا فله أجران أو مخطئًا فله أجر واحد.

المسألة الرابعة عشرة: يردد بعضهم أن العذر بالجهل لمن وقع في الشرك الأكبر من المسلمين لا يصح بحجة أن العلم بمعنى (لا إله إلا الله) شرط، فإذا وقع في الجهل فقد اختل شرط من شروط (لا إله إلا الله).

وما ذكره من أن العلم شرط من شروط (لا إله إلا الله) حق، لكن الشرط يسقط عند المانع وهو ما يسمى أصوليًّا بالعوارض الأهلية، فالطهارة شرط للصلاة، فلما كانت فاطمة بنت أبي حبيش رَضِيَٱللَّهُعَنهَا تستحاض ولا تتوضأ -والوضوء شرط لصحة الصلاة- عذرها لجهلها رسول الله ﷺ. أخرجه البخاري ومسلم.

---

(١) مجموع فتاوى ورسائل العثيمين (٢/ ١٣٠).

(٢) قرة عيون السلفية بالإجابة عن الأسئلة الكويتية (ص ٣).

(٣) كتاب غارة الأشرطة على أهل الجهل والسفسطة (٢ / ٢٩٦ – ٢٩٧).

والطمأنينة ركن لصحة الصلاة، فلما تركه المسيء في صلاته لم يأمره النبي ﷺ بالإعادة لما علم جهله بعد أن قال: والذي بعثك بالحق لا أحسن غير هذا. أخرجه البخاري ومسلم.

ومعاوية بن الحكم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ تكلم في الصلاة، وهذا مُفسد للصلاة لكن لم يفسد النبيُّ ﷺ صلاته لأنه جاهل. أخرجه مسلم.

وقد ذكر هذا كله شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ [١].

فليس كون الطهارة شرطًا لصحة الصلاة، أو الطمأنينة ركنًا لصحة الصلاة، أو الكلام مُفسدًا للصلاة، أن يكون كذلك مع الجهل؛ لأن الجهل من العوارض الأهلية كما يقوله الأصوليون، فهو مانع يمنع تنزيل الحكم على المعين، وهذا لا يتنافى مع أن يكون ركنًا أو شرطًا أو مُفسدًا، ومثل هذا شرط العلم لصحة كلمة التوحيد (لا إله إلا الله)، فإن هذا حقٌّ من جهة العموم والنوع، أما عند تنزيل الحكم على المعين فيختلف الحكم لمانع، والفرق بين النوع والعين ثابت بالكتاب والسنة والإجماع.

وقد سبق تفصيله وذكر الأدلة في العذر بالجهل، وكلها حجة على عدم تنزيل نصوص الوعيد على المعين مع الجهل، وأؤكد أن العذر بالجهل في حق المعين لا يعني عدم الإقرار بشرط العلم بكلمة التوحيد (لا إله إلا الله).

المسألة الخامسة عشرة: حاول بعضهم أن يُفرق في العذر بالجهل بين الشرك في توحيد الألوهية وغيره من المكفرات، وقال: إن الأدلة ليست صريحة في الإعذار في شرك الألوهية، وإنما في كمال القدرة كما في قصة الرجل الذي قال: إن أنا مت

---

(١) كما في مجموع الفتاوى (١١/ ٤٥) (٢٠/ ٣٦٦) (٢٢/ ٤٢-٤٦) (٢٢/ ١٨٥- ١٨٦).

فأحرقوني ثم ذَرُّوني في اليم ...إلخ (١)، أو في قول الجارية: وفينا نبي الله يعلم ما في غدٍ ...إلخ (٢).

والرد على هذا من وجهين:

الوجه الأول: أن من الأدلة ما هو عام، كقوله تعالى: ﴿مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى﴾ [النساء: ١١٥] وقوله: ﴿وَلَئِنْ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنْ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَمِنْ الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٤٥] إلى غير ذلك من الأدلة، فهي تشمل الجميع ولا فرق بين توحيد الألوهية وغيره، ومن أراد أن يُفرق فيلزمه الدليل، ولا دليل.

الوجه الثاني: ذكر ابن تيمية (٣) وابن القيم (٤) أن من فرق بين أصول الدين وفروعه وبنى على هذا الفرق أثرًا في التكفير فهو قول المتكلمين والمعتزلة، فكذلك من أراد أن يُفرق بين بعض أصول الدين والتوحيد فقد شابههم؛ لأنه لا دليل يدل على الفرق بين بعضها، ولاسيما والجامع لها أنها كفر لا تجتمع مع الإسلام، سواء كان في توحيد الإلهية أو غيرها.

المسألة السادسة عشرة: لا علاقة بين العذر بالجهل والإرجاء، ليس بينهما علاقة البتة، ومن حاول أن يُثبت بينهما علاقة فلا يستطيع بسلطان العلم؛ وذلك أن مقتضى الإرجاء ألا يرى العمل من الإيمان، فمن رأى أن الإيمان قول وعمل

---

(١) صحيح البخاري (٤/ ١٧٦) رقم: (٣٤٧٩).

(٢) صحيح البخاري (٥/ ٨٢) رقم: (٤٠٠١).

(٣) مجموع الفتاوى (٦/ ٥٦)، و(١٩/ ٢٠٧- ٢٠٨).

(٤) مختصر الصواعق المرسلة (ص٥٩٠ – ٥٩١)، وانظر: الفوائد لابن القيم (ص١١٨) قال: «**والثالث: هجرُ تحكيمِه والتحاكمِ إليه في أصول الدِّين وفروعِهِ، واعتقادُ أَنَّه لا يُفِيدُ اليقينَ، وأنَّ أدلَّتهُ لفظيَّةٌ لا تحصِّلُ العلمَ**».



واعتقاد يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، وأن الكفر يكون بالقول والعمل والاعتقاد، فلا يصح أن يُوصف بالإرجاء.

لكن الذي يعذر بالجهل يقول: لا أكفر هذا المعين لأني أرى الجهل عذرًا يمنع من تكفيره، لكن لو أن معينًا آخر لم يكن جاهلًا فإنني أكفره إذا توافرت فيه بقية الشروط وانتفت عنه بقية الموانع، كما تقول أنت إن الخطأ كقول القائل: اللهم أنت عبدي وأنا ربك. عذرٌ في عدم التكفير، ولا يصح القول بأنه إرجاء، فمثل هذا العذر بالجهل، فإن من لا يكفر الجاهل يراه عذرًا كما أن الخطأ الذي هو سبق اللسان عذر، وكما أن الإكراه عذر، فما وجه كونه إرجاءً؟ هذا لا يصح البتة.

لذلك سُئل شيخنا محمد بن صالح العثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: هل لمسألة العذر بالجهل علاقة بالإرجاء؟ قال: ليس لها علاقة بالإرجاء [١]. وصدق، فإن من عرف الإرجاء عرف أنه لا تلازم بينهما البتة، لاسيما وكثير من الذين يعذرون بالجهل يُفرقون بين المسائل الجلية والخفية، فيعذر بالخفي دون الجلي، فعلى هذا هو مرجئ في بعض المسائل وهي الخفية؟ بل كما رأيت الجهل عذرًا في المسائل الخفية فغيرك يرى الجهل عذرًا في المسائل الجلية وهو في ذلك ما بين مصيب له أجران أو مخطئ له أجر واحد.

فائدة: للشيخ العلامة عبد الرحمن بن سعدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ رسالة لطيفة في مناظرة بين من يعذر بالجهل ومن لا يعذر بالجهل[٢]، وقرر العذر بالجهل، فافترض مناظرة بين رجلين أحدهم يعذر بالجهل والثاني لا يعذر، ثم بيِّن في الأخير أن

---

(١) لقاء الباب المفتوح (٣/ ٣٩٤).

(٢) مجموع مؤلفات الشيخ العلامة عبد الرحمن السعدي (٢٤/ ٤٧٠).

الصواب أن حجة الذي يعذر بالجهل فلجت حجة من لا يعذر بالجهل، وأن الصواب العذر بالجهل، ومما في هذه المناظرة أنه نسب لابن تيمية العذر بالجهل فقال : " **وقد صرح شيخ الإسلام في كثير من كتبه، كرده على البكري والأخنائي وغيرهما حين ذكر وقوع مثل هذه الأمور من بعض المشايخ المشار إليهم، فذكر أنه لا يمكن تكفيرهم لغلبة الجهل وقلة العلم بآثار الرسالة: حتى تبين لهم الحجة التي يكفر منكرها، وكلامه معروف مشهور** " [١].

المسألة السابعة: ظاهر كلام أبي جعفر الطحاوي المتقدم أنه جعل الإسلام والإيمان بمعنًى واحد، قال الشارح ابن أبي العز الحنفي [٢]: ومذهب أبي جعفر الطحاوي أن الإسلام والإيمان بمعنًى واحد سواء افترقا أو اجتمعا.

وهذه المسألة حصل فيها نزاع بين أهل السنة على أقوال ثلاثة، وقد نقل هذه الأقوال المروزي في (تعظيم قدر الصلاة) [٣] وأطال الكلام على ذلك، وابن عبد البر في(التمهيد) [٤] وابن تيمية كما في (مجموع الفتاوى) [٥] وابن رجب في شرحه على البخاري [٦]، وشرح الأربعين (جامع العلوم والحكم) [٧]، وخلاصة الأقوال في هذه المسألة ما يلي:

---

(١) مجموع مؤلفات الشيخ العلامة عبد الرحمن السعدي (٢٤/ ٤٧٢).

(٢) شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (٢/ ٤٢٦).

(٣) تعظيم قدر الصلاة (٢/ ٥٠٦) وما بعدها.

(٤) التمهيد (٩/ ٢٤٩ -٢٥٠).

(٥) «مجموع الفتاوى» (٧/ ٢٥٩).

(٦) فتح الباري لابن رجب (١ / ١٧)، (١/ ٩٨).

(٧) جامع العلوم والحكم (١/ ١٠٥)، (١/ ١٠٧).

القول الأول: أن الإسلام هو الكلمة، والإيمان ما زاد على الكلمة من العمل، وهذا قول الزهري [١] ورواية عن الإمام أحمد [٢]، وكأنهم استدلوا بالأدلة التي فيها من شهد أن لا إله إلا الله فهو مسلم.

القول الثاني: أن الإسلام والإيمان بمعنًى واحد، فلا فرق بينهما، وقد ذكر هذا القول جماعة وعزاه إلى جمهور أهل السنة ابن عبد البر، ورجحه [٣] وهو قول البخاري [٤]، وقال ابن رجب [٥]: ونُقل عن الثوري.

القول الثالث: أن بين الإسلام والإيمان فرقًا؛ وذلك أنهما إذا اجتمعا افترقا، وإذا افترقا اجتمعا، وقد ذهب إلى هذا القول الحسن وابن سيرين [٦]، وهو القول الذي اختاره أبو بكر الإسماعيلي وعزاه إلى أكثر أهل السنة [٧]، واختاره ابن رجب [٨]، وظاهر كلامه أن هذا قول أكثر أهل السنة، وهو الذي حققه شيخ الإسلام ابن تيمية بتحقيق بديع كما في (مجموع الفتاوى) [٩] وهو الصواب.

ومما يدل على صحة القول الثالث دليلان:

---

(١) سنن أبي داود (٧/ ٧١): رقم «٤٦٨٤».

(٢) السنة للخلال (٤/ ١٠ -١٢)، ويراجع: مجموع الفتاوى (٧/ ٢٥٨)، والجامع لعلوم الإمام أحمد (٣/ ٧٦).

(٣) التمهيد (٩/ ٢٥٠).

(٤) فتح الباري لابن حجر (١/ ٥٥).

(٥) جامع العلوم والحكم (١/ ١٠٧).

(٦) المرجع السابق.

(٧) اعتقاد أئمة الحديث (ص٦٨).

(٨) جامع العلوم والحكم (١/ ١٠٧).

(٩) مجموع الفتاوى (٧/ ٦ – ١٥).

الدليل الأول: في حديث جبريل الذي رواه مسلم [(١)] من حديث عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا سُئل النبي ﷺ عن الإسلام فعرَّفه بالأعمال الظاهرة، وسئل عن الإيمان فعرفه بالأعمال الباطنة، لأنهما اجتمعا فافترقا، وروى البخاري من حديث ابن عباس في وفد عبد القيس سُئل النبي ﷺ عن الإيمان ففسره بالأعمال الظاهرة، ولم يُسأل عن الإسلام، فلما سئل عن الإيمان وحده فسره بتفسير شامل حتى للإسلام، فدل على أنهما إذا اجتمعا افترقا، وإذا افترقا اجتمعا، وهو من أقوى الأدلة.

الدليل الثاني: قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥] والأصل في العطف أنه يقتضي المغايرة، إلى غير ذلك من الأدلة.

تنبيه: ذكر ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ في شرح حديث جبريل [(٢)] أن من الأدلة على هذا القول قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنْ الْمُؤْمِنِينَ * فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنْ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الذاريات: ٣٥-٣٦] قال: غاير بينهما لما اجتمعا.

لكن يظهر لي -والله أعلم- أن في هذا الاستدلال نظرًا على هذا القول، ولم أر أحدًا سبق ابن تيمية إلى هذا، وذلك أن المراد بقوله: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنْ الْمُؤْمِنِينَ * فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنْ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الذاريات: ٣٥-٣٦] لا يُراد بالإسلام هنا الإسلام الشرعي؛ لأن امرأة لوط كانت كافرة بنص القرآن، فلا يصح القول بأنهما اجتمعا فافترقا -والله أعلم-.

---

(١) صحيح مسلم (١/ ٢٨): رقم «١ - (٨)».

(٢) مجموع الفتاوى (٧/ ١٣).



فائدة: للمرجئة قول في هذه المسألة، ذكره ابن تيمية كما في (مجموع الفتاوى) [(١)] وهو قول أبي بكر الباقلاني، فقد جعلوا الإسلام أعلى منزلة من الإيمان، ثم ذكروا أن أعمال الجوارح ليست من الإيمان، فرد عليهم ابن تيمية بردود ترجع إلى ردود ثلاثة:

الأول: أن هذا مخالف للأدلة في أن الإيمان أرفع درجة من الإسلام.

الثاني: أن الأدلة جاءت مع إجماع أهل السنة على أن الأعمال من الإيمان.

الثالث: أنهم تناقضوا؛ وذلك أن المرجئة يقولون: إن الإيمان جزء واحد لا يتجزأ، لأجل هذا لم يجعلوا الإيمان متجزئًا على الأعمال وعلى القلب، وقال ابن تيمية: وشبهتهم هم والخوارج -وسيأتي بحثه في الإيمان بإذن الله- أن الإيمان جزء واحد لا يتجزأ، فإذا ذهب بعضه ذهب كله، وإذا بقي بعضه بقي كله، لذا يكون الرجل مؤمنًا كامل الإيمان بما أن إيمانه في القلب. فعلى تأصيلهم هذا تناقضوا، فقد جزَّأوا دين الرجل ما بين إسلام وإيمان، فتناقضوا وخالفوا أصلهم لما قالوا: إن الإيمان جزء واحد لا يتجزأ.

قوله: **(ولا نُجادل في القرآن ونشهد أنه كلام رب العالمين، نزل به الروح الأمين، فعلمه سيد المرسلين محمدًا ﷺ، وهو كلام الله تعالى لا يُساويه شيء من كلام المخلوقين، ولا نقول بخلقه)**.

ذكر المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ قوله: **(ولا نُجادل في القرآن)** ثم ذكر كلامًا يتعلق باعتقاد أهل السنة في كلام الله، وقد تقدم الكلام في اعتقاد أهل السنة في كلام الله وذكر المسائل في ذلك، لكن قوله: **(ولا نُجادل في القرآن)** يحتمل أحد معنيين:

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٧/ ١٥٤).

الاحتمال الأول: لا نُجادل في القرآن جدال الذين لا يشهدون أنه أُنزل على محمد ﷺ.

الاحتمال الثاني: لا نُجادل في قراءة القرآن، بل كل ما ثبت من القراءة آمنا به وسلمنا.

ذكر هذين الاحتمالين ابن أبي العز الحنفي في شرحه على الطحاوية [١].

وإن هناك فرقًا بين قول القائل: **"نجادل في القرآن"** وبين **"نجادل بالقرآن"**، فقول: **"نجادل في القرآن"** أي: عند الجدال نستعمل القرآن وأدلته، أما قول: **"نجادل بالقرآن"** أي: نُخاصم في القرآن نفسه، قال سبحانه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلاَّ كِبْرٌ مَا هُمْ بِبَالِغِيهِ﴾ [غافر: ٥٦] هؤلاء ذمهم الله؛ لأنهم جادلوا في آيات القرآن بغير سلطان، بغير علم، فالجدال على أحد هذين المعنيين كما ذكره ابن أبي العز الحنفي في شرحه على الطحاوية.

وقوله: (**ولا نُجادل في القرآن**) إن هناك فرقًا بين الجدال والمراء:

الفرق الأول: أن المراء على وجه المغالبة ومحاولة إسقاط الخصم وتجهيله، بخلاف الجدال فلا يلزم منه ذلك، وقد ذكر هذا الغزالي كما نقله عنه النووي في (الأذكار) [٢] وذكره في (المصباح المنير) [٣].

---

(١) شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (٢/ ٤٢٨).

(٢) الأذكار للنووي (ص٣٧٠).

(٣) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (٢/ ٥٧٠).

الفرق الثاني: أن المراء لا يكون لإرادة الحق بخلاف الجدال فإنه لإرادة الحق والباطل، ذكره ابن العسكري في كتابه (الفروق) [1].

(١) معجم الفروق اللغوية الحاوي لكتابَي العسكري والجزائري (ص ١٥٩).

قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

ولا نُخالف جماعة المسلمين ولا نُكفر أحدًا من أهل القبلة بذنب ما لم يستحله، ولا نقول لا يضر مع الإيمان ذنب لمن عمله، ونرجو للمحسنين من المؤمنين أن يعفو عنهم ويدخلهم الجنة برحمته ولا نأمن عليهم ولا نشهد لهم بالجنة ونستغفر لمسيئهم ونخاف عليهم ولا نقنطهم.

والأمن والإياس ينقلان عن ملة الإسلام وسبيل الحق بينهما لأهل القبلة.

قوله: (**ولا نُخالف جماعة المسلمين ولا نُكفر أحدًا من أهل القبلة بذنب ما لم يستحله**) الجماعة تُطلق ويُراد بها أحد معنيين:

المعنى الأول: جماعة الأبدان، وهو الاجتماع تحت حاكم مسلم بأن يُسمع ويُطاع له في غير معصية الله، إلى غير ذلك.

المعنى الثاني: جماعة الأديان، وهو تمسُّك الرجل بالسنة، فمن تمسك بالسنة فهو على جماعة الأديان.

وقد أشار لهذين المعنيين الخطابي في كتابه (العزلة)[(١)] فقد جعل الفرقة نوعين، فرقة الأبدان وفرقة الأديان، ومن الأدلة التي جاءت في جماعة الأبدان ما ثبت في الصحيحين عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «**من رأى من أميره شيئا يكرهه فليصبر عليه فإنه من فارق الجماعة شبرًا فمات، إلا مات ميتةً جاهليةً**»[(٢)]، والمراد بالجماعة جماعة الأبدان.

---

(١) «العزلة للخطابي» (ص٨).

(٢) صحيح البخاري (٩ / ٤٧) رقم: (١٨٤٩)، وصحيح مسلم (٦/ ٢١) رقم: (١٨٤٩).

وأما المراد بجماعة الأديان ما ثبت عند أحمد وأبي داود من حديث معاوية بن أبي سفيان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**ألا إن من قبلكم من أهل الكتاب افترقوا على ثنتين وسبعين ملة، وإن هذه الملة ستفترق على ثلاث وسبعين: ثنتان وسبعون في النار، وواحدة في الجنة، وهي الجماعة**» (١)، والمراد بهذه جماعة الأديان.

وروى اللالكائي عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: أنت الجماعة إن كنت على طاعة الله ولو كنت وحدك (٢).

قوله: **(ولا نُكفر أحدًا من أهل القبلة بذنب ما لم يستحله)** ذكره الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ ردًّا على الخوارج كما بيَّنه الشارح (٣)، وكما يدل عليه سياق كلامه؛ لأنه ذكر بعد ذلك كلامًا في الرد على المرجئة، لكن العبارة مجملة وتحتاج إلى ضبط وتقييد وتوضيح، وقد يتكلم بها السني السلفي وقد يتكلم بها البدعي الخلفي، فإنها حمَّالة أوجه.

فإذا سيقت هذه العبارة في مقابل الرد على الخوارج والمعتزلة فتُقبل؛ لأن الخوارج والمعتزلة يُكفرون بالذنوب، بخلاف أن تُذكر تأصيلًا، فقد أنكر الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ (٤) هذه المقالة، وذكر أن أهل السنة يُكفرون بالكفر لأن الذنب يشمل حتى الكفر الأكبر، فظاهر العبارة تشمل حتى الكفر، لذلك قال أحمد: **ما دون الكفر**.

---

(١) «مسند أحمد» (٢٨/ ١٣٤) رقم: (١٦٩٣٧)، وسنن أبي داود (٧/ ٦) رقم: (٤٥٩٧).

(٢) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» (١/ ١٢١): رقم (١٦٠).

(٣) شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (٢/ ٤٣٢).

(٤) الجامع لعلوم الإمام أحمد (٣/ ١٢)، وانظر: مجموع الفتاوى (٧/ ٣٠٢)، (٢٠/ ٩٠)، (١٢/ ٤٧٤).

وفي الصحيحين عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سُئل النبي ﷺ: أي الذنب أعظم؟ قال: «**أن تجعل لله ندًا وهو خلقك**» [(١)] فسمى الشرك ذنبًا، فهذه العبارة لابد أن تُقيد بما دون الشرك، كما تقدم عن الإمام أحمد، وابن تيمية كما في (مجموع الفتاوى) [(٢)] والشيخ العلامة عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن [(٣)].

ومن جهة أخرى قوله: **(ما لم يستحله)** ظاهر العبارة كأنه لا كفر إلا باستحلال، والأمر على خلاف ذلك، وإن كان الاستحلال كفرًا لكن دوافع الكفر أشمل من الاستحلال كما سيأتي بيانه.

مسائل في التكفير:

المسألة الأولى: إن رأس المعتزلة واصل بن عطاء، كما ذكره مَنْ كتبَ في الفِرَق، وأن أول الخوارج خروجًا من تحزبوا على علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ويجتمع الخوارج والمعتزلة في أنهم يُكفرون بالكبيرة، إلا أن الخوارج يُصرحون أن صاحب الكبيرة كافر ومرتد وخارج عن الدين، أما المعتزلة ففروا من هذا لما رأوا شدة السلف على الخوارج وقالوا: في الدنيا هو في منزلة بين المنزلتين وفي الآخرة خالدٌ مخلد في النار.

فخلاف المعتزلة مع الخوارج خلاف صوري غير حقيقي؛ لأنه في الدنيا في منزلة بين منزلتين وفي الآخرة خالد مخلد في النار.

---

(١) «صحيح البخاري» (٦/ ١٨) رقم: (٤٤٧٧)، و«صحيح مسلم» (١/ ٦٣) رقم: (٨٦).

(٢) مجموع الفتاوى (٧/ ٣٠٢)، (٢٠/ ٩٠)، (١٢/ ٤٧٤).

(٣) منهاج التأسيس والتقديس في كشف شبهات داود بن جرجيس (ص٤٩).

والخوارج والمعتزلة يُقررون أن الإيمان قولٌ وعملٌ واعتقاد، كما ذكره أبو عبيد القاسم بن سلام في كتابه (الإيمان) [١] وابن حجر في شرحه على البخاري [٢]، لكنهم يرون أن الإيمان جزء واحد إذا ذهب بعضه بالكبيرة ذهب كله، ثم الخوارج والمعتزلة يُكفرون بالكبيرة، ومن طوائف الخوارج من يُكفر حتى بالصغيرة كما ذكر أبو عبيد القاسم بن سلام في كتابه (الإيمان) [٣].

وضابط الخارجي من كفَّر بغير مُكفِّر بتأويل غير سائغ ولو كان واحدًا، وقد قرر هذا بمعناه شيخ الإسلام ابن تيمية كما في (مجموع الفتاوى) [٤]، وابن قدامة في كتابه (المغني) [٥]، والنووي في كتابه (روضة الطالبين) [٦]، والزركشي الحنبلي في شرح (مختصر الخرقي) [٧]، بل ذكر ابن تيمية كما في (مجموع الفتاوى) [٨] أن الخوارج يُكفرون بالحسنات، كما في القسمة التي قسمها النبي ﷺ [٩]، فقد راعى ﷺ حال الناس وراعى المؤلفة قلوبهم، وهذه حسنة، ومع ذلك قال: اعدل يا محمد!

---

(١) الإيمان لأبي عبيد القاسم بن سلام (ص ١٠١ - ١٠٢).

(٢) فتح الباري (١ / ٤٦)، وانظر: الإيمان الكبير لابن تيمية (ص ٣٢٣)، والفصل (٣/ ١٠٦).

(٣) «الإيمان لأبي عبيد» (ص٧٦)، (ص١٠١).

(٤) «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ٤٨٩-٤٨٦) و (٢٨/ ٤٨٦) و(٣/ ٣٥٥) و (١٩/ ٢٧) و(٢٢/ ٥٤٨) و (٧/ ٤٨١) و (٣/ ٢٧٩).

(٥) «المغني» لابن قدامة (١٢/ ٢٣٩، ٢٤٧).

(٦) «روضة الطالبين وعمدة المفتين» (١٠/ ٥٠-٥١).

(٧) شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٦/ ٢١٨).

(٨) مجموع الفتاوى (١٩/ ٧٢).

(٩) صحيح البخاري (٤/ ٩١): رقم «٣١٣٨» و «٣٦١٠» و «٦١٦٣» و«٦٩٣٣» صحيح مسلم (٣/ ١٠٩) ورقم «١٤٢ - (١٠٦٣)» و(٣/ ١١٢)، ورقم: «١٤٨ - (١٠٦٤)».

ولا يلزم أن يُشهر الرجل سيفه وأن يخرج على السلطان حتى يكون خارجيًّا، بل يكون خارجيًّا دون الخروج على السلطان وهؤلاء يسمون بالقعدية، ذكره الأزهري في كتابه (تهذيب اللغة) [١]، وابن حجر في كتابه (هدي الساري) [٢]، وفي مسائل أبي داود للإمام أحمد [٣] ذكر عبد الله الضعيف القعدية قال: هم شر الخوارج. والقعدية هم من كفروا بتأويل غير سائغ لكن لم يُشهروا السيف، لأن ضابط الخوارج موجود فيهم.

وقد ثبت في الصحيحين عن أبي سعيد -واللفظ للبخاري- قال ﷺ: «**سيماهم التحليق**» [٤]، وثبت عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال لصبيغ: لو رأيتك محلوقًا لضربت عنقك [٥]. قال ابن حجر في كتابه (الإصابة) [٦]: رواه ابن الأنباري بإسناد صحيح.

فجعل عمر علامتهم التحليق، ومثل ذلك الحديث لما قال ﷺ: «**سيماهم التحليق**»، قال شيخ الإسلام ابن تيمية كما في (مجموع الفتاوى) [٧]: هذه سيمة

---

(١) تهذيب اللغة (١/ ١٣٩).

(٢) هدي الساري (ص٤٣٢).

(٣) مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود السجستاني (ص٣٦٢).

(٤) «صحيح البخاري» (٩/ ١٦٢)، وصحيح مسلم (٣/ ١١٣): رقم «١٤٩ - (١٠٦٥)».

(٥) كنز العمال (٢/ ٥١١) "**الفريابي ورواه ابن الأنباري في المصاحف عن محمد بن سيرين. ومر برقم [٤١٧٣]**".

(٦) الإصابة في تمييز الصحابة (٣/ ٣٧١).

(٧) «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ٤٩٧) قال: "**وفي حديث أبي سعيد: أن {النبي ﷺ ذكر قوما يكونون في أمته: يخرجون في فرقة من الناس سيماهم التحليق. قال: هم شر الخلق أو من شر الخلق تقتلهم**

=

الخوارج الأوائل الذين خرجوا على علي وليست سمة وصفة مستمرة في جميع الخوارج، فإذا لم يحلقوا رؤوسهم لم يكونوا خوارج، وإنما صفة أول من خرج منهم، فأراد النبي ﷺ أن يذكر لهم علامات حتى يعرفوهم، ولا يلتبس عليهم أمرهم.

ثم على أصح قولي أهل العلم أن الخارجي يُقتل ولو لم يخرج بما أنه على اعتقاد الخوارج، وقد رجَّح هذا ابن قدامة (١) وشيخ الإسلام ابن تيمية (٢)، ومما استدلوا به عموم الأدلة كما تقدم من قوله ﷺ: «**لئن أدركتهم لأقتلنهم**»، وما ثبت عن عمر أنه قال: لو رأيتك محلوقًا لضربت عنقك (٣). وكل مبتدع يستحق القتل، قاله ابن أبي زمنين (٤)، والنووي (٥)، والشاطبي (٦)، وعزا ابن تيمية إلى أكثر السلف قتل الداعية لبدعته (٧).

أدنى الطائفتين إلى الحق} وهذه السيما سيما أولهم كما كان ذو الثدية؛ لأن هذا وصف لازم لهم» وفي النسخة خطأ وصوابه: (لا أنه وصف لازم لهم) حتى يستقيم الكلام ".

(١) المغني لابن قدامة (١٢/ ٢٤٢).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٨/ ٤٩٩).

(٣) كنز العمال (٢/ ٥١١) " **الفريابي ورواه ابن الأنباري في المصاحف عن محمد بن سيرين. ومر برقم [٤١٧٣]** ".

(٤) أصول السنة لابن أبي زمنين (ص ٣٠٨).

(٥) شرح النووي على مسلم (١١ / ١٦٥).

(٦) الاعتصام (١ / ٣٠١).

(٧) مجموع الفتاوى (١٢ / ٥٠٠).

تنبيه: من الخوارج النَّجَدات أتباع نجدة بن عامر الحنفي، وهم يكفرون بالإصرار على الذنب كما ذكره ابن حزم في (الفصل) [(١)]، ووصفهم بالتكفير السفاريني في (لوامع الأنوار) [(٢)]، وهؤلاء النجدات قد انقرضوا كما ذكره ابن حزم [(٣)].

المسألة الثانية: قوله: **(ولا نُكفر أحدًا من أهل القبلة بذنب ما لم يستحله)**

الاستحلال: اعتقاد الحرام حلالًا، فمن اعتقد الحرام حلالًا فقد استحلَّ، والاستحلال محرم بالكتاب والسنة والإجماع، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُحِلُّونَهُ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُ عَامًا﴾ [التوبة: ٣٧] قال ابن حزم [(٤)]: النسيء هو الاستحلال لأنهم كانوا يُؤخرون الأشهر الحرم ويُقدمونها ويستحلون القتال فيها، فجعل النسيء الذي هو الاستحلال كفرًا فدل على أن الاستحلال كفر.

ومن الأدلة قوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنْ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ﴾ [الشورى: ٢١] استدل بهذا غير واحد على أن الاستحلال كفر لأن هؤلاء شرعوا من الدين أي استحلوا.

أما الأدلة من السنة فمنها ما ثبت عند الترمذي من حديث عدي بن حاتم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ذكر النبيُّ ﷺ أن النصارى كانوا يعبدون الرهبان، فقال: يا رسول الله، ما كنا نعبدهم، فقال: «**أليس يُحرمون الحلال فتحرمونه ويُحلون الحرام فتحلونه؟**»

---

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٤/ ١٤٥).

(٢) لوامع الأنوار البهية (١/ ٨٧).

(٣) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٤/ ١٤٥).

(٤) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٣/ ١١٤).

قال: بلى، قال: «**فتلك عبادتهم**» (١)، وهذا السند وإن كان مُتكلم فيه لكنه ليس شديد الضعف ولم يأتِ بحكم جديد فيُسهَّل فيه.

أما الإجماع فقد حكاه ابن تيمية في كتابه (الصارم المسلول) (٢)، وكما في (مجموع الفتاوى) (٣).

وإذا حُقق في الاستحلال تبيَّن أنه يرجع إلى التكذيب، فإن الاستحلال نوع من التكذيب، فإذا اعتقد الحرام حلالًا أو الحلال حرامًا، فحقيقة حاله أنه كذَّب فيرجع إلى كفر التكذيب.

المسألة الثالثة: دوافع الكفر ستة، وقد ذكر خمسةً منها الإمام ابن القيم في كتابه (مدارج السالكين) (٤)، وذكر السادس في كتابه (مفتاح دار السعادة) (٥)، وذكر بعض هذه البغوي في تفسيره (٦)، وشيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب رَحِمَهُ ٱللَّهُ في بعض مؤلفاته (٧)، وهي كالتالي:

الدافع الأول: التكذيب، قال تعالى: ﴿فَإِنَّهُمْ لا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللهِ يَجْحَدُونَ﴾ [الأنعام: ٣٣] والجحود نوع من التكذيب إلا أن الفرق بينهما من جهتين:

---

(١) سنن الترمذي (٥/ ١٧٣) رقم: (٣٠٩٥).

(٢) الصارم المسلول (ص٥٢١).

(٣) مجموع الفتاوى (٣/ ٢٦٧).

(٤) مدارج السالكين (١ / ٥٢٠).

(٥) مفتاح دار السعادة (١ / ٢٦٠).

(٦) تفسير البغوي (١/ ٦٤).

(٧) الدرر السنية في الأجوبة النجدية (٢ / ٧٠).

الجهة الأولى: أن الجحود مصحوب بعناد، ذكر ذلك الإمام ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه (شفاء العليل) (١).

الجهة الثانية: أن الجحود تكذيب في الظاهر مع إقرار في الباطن، فلو أن رجلًا أعطاك سيارته ثم جحدت وقلت: هذه ليست سيارتك وإنما سيارتي، فأنت تعلم في باطنك أنها سيارته وإن كنت في الظاهر تدعي خلاف ذلك، فلذلك الجحود مصحوب بالعناد، وقد ذكر الخفاجي في حاشيته على (الشفا) للقاضي عياض أن الجحود إقرار في الباطن مع تكذيب في الظاهر (٢).

الدافع الثاني: الإعراض، قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا﴾ [الكهف: ٥٧] والإعراض إعراض قلبي، وضابطه: ما قال ابن تيمية في كتابه (التسعينية) (٣) وابن القيم في كتابه (مدارج السالكين) (٤): أن يستوي عند الرجل حب الشيء وبغضه وتصديقه وتكذيبه، أي غير مبال به، فقد يكون هناك خبر مهم يفرح به الناس أو ينشغلون به فلا يبالي الرجل به ولا يُصدقه ولا يكذبه ولا يحبه ولا يبغضه ولا يتفاعل معه، فهذا إعراض لكن ليس كفرًا، أما في دين الله فهو كفر، فمن أعرض عن الكتاب والسنة فهو كافر.

فالإعراض ألا يُصدق ولا يُكذب، لا يُصدق بالقرآن ولا يُكذبه، أو لا يُصدق بالنبي ﷺ ولا يُكذبه، أو لا يُحب النبي ﷺ ولا يُبغضه، فاستوى عنده الأمران ولم يُبال

---

(١) شفاء العليل (٢/ ٦١).

(٢) حاشية الشفاء للقاضي عياض (٢/ ١١٠١).

(٣) التسعينية (٢/ ٦٧٤).

(٤) مدارج السالكين (١/ ٥٢١).



بالأمر الشرعي وهو مُطالب شرعًا بأن يُصدقه وأن يُقر به وأن يكون عنده يقين وقبول، إلى غير ذلك.

الدافع الثالث: الشك، قال تعالى: ﴿قَالَ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا * وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً﴾ [الكهف: ٣٥-٣٦] على أحد التفسيرات: كان شاكًّا، فإننا مطالبون بالجزم واليقين لا أن نكون شاكين، وهذا هو كفر الشك.

الدافع الرابع: النفاق، وهو أن يُظهر الإيمان ويُبطن الكفر، قال تعالى: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الأَسْفَلِ مِنْ النَّارِ﴾ [النساء: ١٤٥] وضابط النفاق سواء كان عمليًّا أو عقديًّا: اختلاف الظاهر والباطن، كما جاء عن الحسن وقرر هذا ابن تيمية كما في (مجموع الفتاوى) [١] وابن رجب في شرحه على الأربعين [٢]، فإن كان اختلاف الظاهر والباطن عمليًّا فهو نفاق عملي أصغر، وإن كان اختلاف الباطن والظاهر عقديًّا فهو نفاقٌ عقديٌّ أكبر.

الدافع الخامس: الإباء والاستكبار، قال تعالى: ﴿إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنْ الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٣٤].

وقد ذكر هذه الأنواع الخمسة والدوافع الخمسة الإمام ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه (مدارج السالكين) [٣].

---

(١) مجموع الفتاوى (١١ / ١٤٠).

(٢) جامع العلوم والحكم (٢ / ٤٨٢).

(٣) مدارج السالكين (١ / ٥٢٠).

الدافع السادس: الجهل، وقد ذكره ابن القيم في كتابه (مفتاح دار السعادة) [(١)]، ودافع الجهل كفر، وهو أن يكون الرجل كافرًا كفرًا أصليًّا لجهله بشريعة محمد بن عبد الله ﷺ، فإنه يبقى كافرًا وإن كان جاهلًا لأنه كافر أصلي، قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنْ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَعْلَمُونَ﴾ [التوبة: ٦] فجعلهم مشركين وهم يجهلون ولا يعلمون الشريعة.

وهذا في الكافر الأصلي؛ وذلك أنه كافر بيقين فلا ينتقل عنه إلا بيقين مثله، بخلاف المسلم الذي عرض له الكفر جهلًا فهو مسلم بيقين فلا ينتقل عنه إلا بيقين مثله، وفي الآخرة الكافر الأصلي الجاهل يمتحن يوم القيامة؛ لأنه من أهل الفترة، وممن يكفر مع الجهل المسلم الذي وقع في الكفر بتفريط وإهمال -وقد تقدم-.

هذه دوافع الكفر الستة، والاستحلال داخلٌ في كفر التكذيب كما تقدم بيانه.

وما تقدم من كفر الإباء والاستكبار، وكفر التكذيب، وكفر النفاق، وكفر الإعراض فهو كفر عناد؛ لأنه بسبب الإصرار على الكفر بعد ظهور الحق فالجميع يسمى عنادًا.

فائدة: ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه (بيان تلبيس الجهمية) [(٢)] وابن القيم في (مدارج السالكين) [(٣)] أن أكثر كفر العالمين ليس جهلًا وإنما بسبب العناد، ومن تأمل حال بني إسرائيل وأتباع الأنبياء في القرآن وكيف أن الحجج

---

(١) مفتاح دار السعادة (١ / ٢٦٠).

(٢) بيان تلبيس الجهمية (١ / ٥٦).

(٣) مدارج السالكين (١/ ٥٢١).



ظاهرة وهم مصرون على الكفر والتكذيب، علم حقيقة ما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم.

المسألة الرابعة: الكفر عند أهل السنة يكون بالقول وبالفعل وبالاعتقاد، فقد يكفر الرجل بمجرد الكلمة، وقد يكفر بمجرد الاعتقاد، فمن وقع في مُكفِّر سواء كان فعليًّا أو قوليًّا أو عقديًّا فإنه يكفر، وقد حكى الإجماع على ذلك إسحاق بن راهويه فيما نقله المروزي في كتابه (تعظيم قدر الصلاة) [١]، ونقله ابن عبد البر [٢]، وكلام أهل السنة متوارد على هذا، لذلك أجمع أهل السنة على أن من سب الله فهو كافر لمجرد السب، وقد حكى الإجماع إسحاق بن راهويه [٣] وسحنون [٤] وابن تيمية [٥] وغيرهم من أهل العلم.

فمن وقع في مُكفِّر في الظاهر فلا يتوقف تكفيره على معرفة الباطن وسيأتي -إن شاء الله-.

تنبيهان:

التنبيه الأول: قول القائل: "لا كفر إلا باعتقاد" هذه اللفظة حمَّالة أوجه، وتُعرف بالنظر في هدي الرجل والمتكلم بهذا الكلام، إن أراد أنه لا كفر عمليٌّ ولا قوليٌّ وإنما الكفر عقديٌّ فحسب، فهذا ضلال وزيغ وهو قول المرجئة، وإن أراد أن الكفر يكون بالقول والعمل والاعتقاد لكن ما مِن كفرٍ في الظاهر إلا وهو مسبوق

---

(١) تعظيم قدر الصلاة (٢ / ٩٣٠).

(٢) التمهيد (٣ / ٣٢٠).

(٣) تعظيم قدر الصلاة (٢ / ٩٣٠).

(٤) الصارم المسلول (ص ٤).

(٥) المصدر السابق.

بكفر الباطن؛ لأن الظاهر والباطن متلازمان والباطن هو الأصل -كما سيأتي- فإن أراد هذا المعنى فهو صحيح وعليه أهل السنة وقرره شيخ الإسلام ابن تيمية، ولكن لسنا مطالبين بالنظر في الباطن ولا السؤال عنه وإنما نُكفِّره بوقوعه في المُكفر، ولكن من باب التفسير: لا يقع كفر في الظاهر إلا وهو مسبوق بكفر الباطن، وقد بيَّن هذا في أكثر من موضع شيخ الإسلام ابن تيمية كما في (مجموع الفتاوى) [١] و(الصارم المسلول) [٢].

ويدل لذلك حديث النعمان بن بشير: «**ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب**» [٣].

فمن قال هذه الكلمة المجملة: (لا كفر إلا باعتقاد) فلابد أن يُنظر لحاله، فإن كان سُنيًّا سلفيًّا حُملت على المعنى الصحيح وإلا حُملت على المعنى الباطل، وقد عبَّر بالاعتقاد شيخ الإسلام ابن تيمية في شرح (العمدة) [٤] وكذلك في بعض كلام المروزي في كتابه (تعظيم قدر الصلاة) [٥]، لكن هذين العالمين سلفيان ومن أئمة السنة فيُحمل كلامهما على المحمل الصحيح.

التنبيه الثاني: من دخل الإسلام بيقين لم يخرج إلا بيقين مثله، وهذا من فروع القاعدة الفقهية المجمع عليها: **اليقين لا يزول بالشك**، فمن ثبت إسلامه لا يُحكم

---

(١) مجموع الفتاوى (٧ / ١٨٧).

(٢) الصارم المسلول (ص ٣٤٣).

(٣) صحيح البخاري (١ / ٢٠) رقم: (٥٢).

(٤) شرح عمدة الفقه لابن تيمية (٢ / ٦٣).

(٥) تعظيم قدر الصلاة (٢ / ٥١٧-٥١٩).

عليه بالكفر إلا بعد أن يثبت ذلك، وقد بيَّن هذا شيخ الإسلام ابن تيمية كما في (مجموع الفتاوى) [١].

المسألة الخامسة: أهل السنة يُقررون أن المعين قد يكفر بعد إسلامه إذا وقع في مُكفِّر وتوافرت في حقه الشروط وانتفت عنه الموانع -كما تقدم-، فأهل السنة وسط في هذا الباب فلا يُكفرون المعين دون نظرٍ للشروط والموانع، ولا في المقابل يمنعون كفر المعين، بل يقررون أن المعين يكفر إذا تلبَّس بالكفر وتوافرت في حقه الشروط وانتفت عنه الموانع.

فقد كفَّر ربنا سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ الذين استهزأوا بالنبي ﷺ فقال: ﴿لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾ [التوبة: ٦٦] وكفَّر الصحابة المرتدين بعد إسلامهم، قال أبو هريرة كما في البخاري: " ... **وكفر من كفر من العرب** " [٢]، وقال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ﴾ [التوبة: ٧٤] فهذا يُبيِّن أن المسلم يكفر بعد إسلامه، وثبت في البخاري عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «**مَن بدَّل دينه فاقتلوه**» [٣].

وهذا وسط بين طائفتين، الطائفة الأولى تقرر أن المُعيَّن لا يكفر البتة ولو ارتكب من المكفرات ما ارتكب ولو توافرت في حقه الشروط وانتفت عنه الموانع، والطائفة الثانية يكفرون دون نظر للشروط أو الموانع أو يتساهلون في التكفير

---

(١) مجموع الفتاوى (١٢ / ٤٦٦) قال: " **وليس لأحد أن يكفر أحدا من المسلمين وإن أخطأ وغلط حتى تقام عليه الحجة وتبين له المحجة ومن ثبت إسلامه بيقين لم يزل ذلك عنه بالشك؛ بل لا يزول إلا بعد إقامة الحجة وإزالة الشبهة** ".

(٢) صحيح البخاري (٩ / ١٥) رقم: (٦٩٢٤).

(٣) صحيح البخاري (٤ / ٦١) رقم: (٣٠١٧).

بالمُكفرات، فيتساهلون في وصف أمر بأنه كفر ثم يُكفرون به، وليس عندهم فيه من الله برهان.

تنبيه: من الموانع عن تكفير المعين التأويل كما تقدم، ومن التأويل: كل مسألة حصل فيها خلاف بين أهل العلم فهي تأويل يمنع تكفير المعين، قال ﷺ في حديث عبادة: «**إلا أن تروا كفرًا بواحًا عندكم من الله فيه برهان**» (١) أشار النووي في تعليقه على (رياض الصالحين) (٢) وفي شرحه على صحيح مسلم، وابن حجر في (فتح الباري) (٣) وذكره شيخنا ابن عثيمين (٤) أن المسائل المختلف فيها لا يُكفَّر المعين فيها لأنه تأويل يمنع تكفير المعين.

وهذا ينفع في الرد على من غلا في مسألة الحاكمية، فإن أهل السنة مجمعون على أن الحكم بغير ما أنزل الله كفر أصغر لا أكبر، وكلام أهل السنة الأوائل كثير في هذا، إلى كلام شيخنا ابن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ في فتاواه (٥)، قال: وقول أهل السنة لا يكفر بالحكم بغير ما أنزل الله كفرًا أكبر إلا باعتقاد، وقرر مثل هذا العلامة الألباني رَحِمَهُ ٱللَّهُ (٦)، ثم علق شيخنا ابن باز على كلام العلامة الألباني وأيده (٧).

---

(١) صحيح البخاري (٩ / ٤٧) رقم: (٧٠٥٥).

(٢) رياض الصالحين (ص ٩٤).

(٣) فتح الباري لابن حجر (١٣ / ٨).

(٤) «لقاء الباب المفتوح» (٣/ ٦٥).

(٥) مجموع فتاوى ومقالات متنوعة» لابن باز (٢٨/ ٢٧٢)، وانظر: (٢/ ٣٢٦).

(٦) فتنة التكفير (ص ٩)

(٧) مجموع فتاوى ومقالات متنوعة (٩/ ١٢٤).



والغلاة في الحاكمية يكفرون بالحكم بغير ما أنزل الله، فيُقرر لهم أنه بإجماع أهل السنة كفر أصغر لا أكبر، فإن أبوا فيقال -تنزلًا-: إن هناك قولًا بأن من حكم بغير ما أنزل الله يكفر الكفر الأكبر بمجرد الحكم، وإذا قدر أن في المسألة خلافًا؛ فإن الخلاف تأويل يمنع تكفير المعين، وهذا من باب التنزُّل الفَرضي، وإلا فإنه ليس فيها خلاف بين أهل السنة، بل هي كفر أصغر لا أكبر.

قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

ولا يخرج العبد من الإيمان إلا بجحود ما أدخله فيه، والإيمان هو الإقرار باللسان والتصديق بالجنان، وجميع ما صح عن رسول الله ﷺ من الشرع والبيان كله حق.

قوله: (**ولا يخرج العبد من الإيمان إلا بجحود ما أدخله فيه**) والمراد بما أدخله فيه وهما الشهادتان، فالشهادتان هما اللذان يدخل بهما العبد الإسلام، وتقدم أن الجحود نوع تكذيب لكنه تكذيب مصحوب بعناد وقول، وتكذيب مع العلم، ولما كان الإيمان عند مرجئة الفقهاء -ومنهم أبو جعفر الطحاوي- قولًا واعتقادًا كان الكفر والخروج منه بالجحود؛ لأنه قولي واعتقادي يتنافى مع الإيمان عندهم.

وفي كلامه نظر -والله أعلم- من ثلاث جهات:

الجهة الأولى: أنه حصر الكفر في الجحود، وهذا خطأ؛ فإن الكفر أشمل فيكون بالجحود والإباء والاستكبار والإعراض -كما تقدم ذكره- بل يكون الكفر بمجرد التكذيب من غير تلفظ، وتأصيل مرجئة الفقهاء ألا يكون التكذيب دون تلفظ كفرًا؛ لأنه لا ينافي معنى الإيمان عندهم وهو القول والاعتقاد، وحصر الكفر في الجحود خطأ من أبي جعفر الطحاوي، وسببه أنه على عقيدة مرجئة الفقهاء.

فإن قيل: قد تقدم أن أبا جعفر الطحاوي قال: (**ولا نُكفر أحدًا بذنب ما لم يستحله**)؟



فيقال: تقدم أن الاستحلال راجع إلى التكذيب، فليس الاستحلال -والله أعلم- مغايرًا للجحود، وللجمع بين أقواله يكون الاستحلال في كلامه الذي على وجه الجحود.

الجهة الثانية: أنه جعل الجحود كفرًا خاصًّا بما أدخله في الإسلام -وهما الشهادتان- فظاهر قوله أن من جحد الصلاة أو الزكاة أو ما هو معلوم من الدين بالضرورة فإنه لا يكفر، وهذا خطأ أيضًا؛ فإن من جحد شيئًا من الدين بعد علمه به فيكفر -كما تقدم-.

الجهة الثالثة: أنه حصر التكفير في أمر عقدي مصحوب بالقول وهو الجحود، فإذن لا يُكفر بترك شيء من الأعمال، ولا بفعل شيء من المكفرات القولية والعملية لذاتها، وهذا كما هو ظاهر قول أبي جعفر الطحاوي هو مذهب مرجئة الفقهاء وهو الذي سيؤكده فيما سيأتي من أن الإيمان قول واعتقاد فحسب، فلذلك إذا شككت في عبارةٍ لأبي جعفر الطحاوي ردها إلى هذا الأصل وهو أنه من مرجئة الفقهاء وأنه قرر أن الإيمان قولٌ واعتقاد وأن العقيدة التي كتبها هي اعتقاد الثلاثة: أبي حنيفة وصاحبيه، واعتقاد هؤلاء على اعتقاد مرجئة الفقهاء.

فائدة: قد يُطلق السلف الجحود ويريدون به أيَّ تركٍ مصحوب باعتقاد كفري، ومن ذلك ما روى أبو عبد الله في كتابه (السنة) [(١)] عن ابن عيينة أنه سمى فعل إبليس جحودًا مع أن إبليس ترك السجود إباءً واستكبارًا بدافع الإباء والاستكبار، فالسلف يعبرون بالجحود ويريدون به الترك المقرون باعتقاد كفري كالإباء والاستكبار وغيره.

---

(١) «السنة لعبد الله بن أحمد» (١/ ٣٤٧) رقم: (٧٤٥).

وهذا لابد أن يُفهم؛ لأن من السروريين كسفر الحوالي في كتابه (ظاهرة الإرجاء)[(١)] التبس عليه هذا الأمر، أو ما كاد أن يجد مثل هذا الأثر إلا ويطير به فرحًا حتى يُوافق اعتقاده في تكفير من أصرَّ على الترك واستمر عليه، فإنه يُكفر من أصر واستمر على ترك واجب ويجعله جحودًا، ويستدل بكلام سفيان بن عيينة.

والرد عليه أن سفيان بن عيينة ذكره في فعل إبليس لما ترك السجود، وإبليس جمع بين ترك السجود مع دافع عقدي كفري لا مجرد ترك، فإذن الجحود عند السلف يُطلق مع كل ترك لواجب ويكون مصحوبًا باعتقاد كفري، وقد فصلت هذا أكثر في شرح (الواسطية).

قوله: **(والإيمان هو الإقرار باللسان والتصديق بالجنان)** هذا يؤكد ما تقدم ذكره عن أبي جعفر الطحاوي أنه على مذهب مرجئة الفقهاء، فإن هذا التقرير تقريرٌ واضح في أنه في باب الإيمان على معتقد مرجئة الفقهاء، وقد تقدم خطأ هذا القول وأن الأدلة على خلاف ذلك وأن من اشتهر بهذا القول هو حماد بن أبي سليمان وأبو حنيفة ومن تبعهم من مرجئة الفقهاء.

قوله: **(وجميع ما صحَّ عن رسول الله ﷺ من الشرع والبيان كله حق)** ومعنى قوله: كل ما ثبت عن رسول الله ﷺ فلا يُفرَّق بين أخبار الآحاد ولا أخبار التواتر، وليُعلم ما يلي:

الأمر الأول: أن تقسيم السنة إلى متواتر وآحاد بالمعنى الموجود عند المتأخرين من علماء المصطلح تقسيم كلامي دخيل على علم الحديث، وهو ما رواه جمع عن جمع من أول السند إلى منتهاه وكان مستندهم الحس ...إلى آخر

---

(١) «ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي» حاشية (ص٤٨٢).



الشروط، فهذا دخيل على أهل السنة وهو مأخوذ من المتكلمين، بل ليس له مثال كما صرح بهذا ابن حبان في مقدمة صحيحه [(١)]، والحازمي [(٢)]، ويدل عليه كلام ابن الصلاح فيما نقله ابن حجر عنه في (نزهة النظر) [(٣)] قال: إلا أن يُدَّعى في حديث: «من كذب عليَّ متعمدًا ...»، وذكر أنه لا مثال له ابن النجار في شرحه على (الكوكب) [(٤)].

فتقسيم السنة إلى آحاد ومتواتر بمعناه عند علماء المصطلح المتأخرين هو مأخوذ من المتكلمين ولا مثال له عملي.

الأمر الثاني: تقسيم السنة إلى آحاد ومتواتر هذا صحيح وهو في كلام أئمة السنة كالبخاري، فقد ذكر في جزء القراءة خلف الإمام [(٥)] وفي (خلق أفعال العباد) [(٦)] أن بعض الأحاديث متواترة، ونص على حديث: «**لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن**» إلا أن معنى المتواتر عند المحدثين غير معناه عند هؤلاء وإنما معناه المتكاثر، فهو أقرب إلى المعنى اللغوي من المعنى الاصطلاحي المتأخر الذي عليه المتكلمون.

الأمر الثالث: السنة تُقبل في الاعتقاد سواء كانت متواترة أو آحادًا، وقد أجمع أهل السنة على قبول أحاديث الآحاد في الاعتقاد، وقد حكى الإجماع ابن عبد البر

---

(١) «صحيح ابن حبان: التقاسيم والأنواع» (١/ ١١٢).

(٢) شروط الأئمة الستة، ويليه: شروط الأئمة الخمسة (ص ١١٧).

(٣) «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر» (ص٩٠).

(٤) «شرح الكوكب المنير = شرح مختصر التحرير» (٣/ ٥٦٠).

(٥) «القراءة خلف الإمام للبخاري» (ص٧).

(٦) «خلق أفعال العباد للبخاري» (ص٦٠).

في أوائل كتابه (التمهيد) [١] وابن تيمية في (دفع الاعتراضات المصرية) [٢] وابن القيم كما في (مختصر الصواعق) [٣]، فيُقبل في الاعتقاد الأحاديث المتواترة والأحاديث الآحاد ولا فرق بينهما، ومن لم يقبل أحاديث الآحاد في باب الاعتقاد فهو مبتدع؛ لأنه خالف أهل السنة في أمر كليٍّ.

---

(١) التمهيد (١/ ٢).

(٢) جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية (ص٤٣).

(٣) مختصر الصواعق المرسلة (ص٥٨٥).

قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

والإيمان واحد وأهله في أصله سواء، والتفاضل بينهم بالخشية والتقى ومخالفة الهوى وملازمة الأولى، والمؤمنون كلهم أولياء الرحمن وأكرمهم عند الله أطوعهم وأتبعهم للقرآن، والإيمان هو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره وحلوه ومره من الله تعالى، ونحن مؤمنون بذلك كله لا نفرق بين أحد من رسله ونصدقهم كلهم على ما جاؤوا به.

قوله: (**والإيمان واحد وأهله في أصله سواء**) يُفهم قوله بما تقدم ذكره من أن الإيمان قولٌ واعتقاد، فمرجئة الفقهاء يرون أن الإيمان جزء واحد لا يتجزَّأ فلذلك قوله: (**والإيمان واحد وأهله في أصله سواء**) العبارة فيها ركاكة لكن تتضح مع ما تقدم من أن الإيمان قول واعتقاد، وإلا لو وضَّح العبارة أكثر وقال: الإيمان واحد، أو الناس في الإيمان واحد، لأصبحت العبارة أوضح، وأكثر توافقًا مع قوله الإيمان قول واعتقاد.

وعلى كلٍ بما أنه على مذهب مرجئة الفقهاء فهذا يؤكد ضلاله في هذا الباب، وقد تقدم أن أهل السنة مجمعون على أن الناس متفاوتون في أصل الإيمان خلافًا للمرجئة.

قوله: (**والتفاضل بينهم بالخشية والتقى ومخالفة الهوى وملازمة الأولى**) هذا يؤكد أنه من مرجئة الفقهاء لأنه لا يرى الخشية ولا التقى ...إلخ من الإيمان، فلما جعل الناس في أصله سواء جعل الناس متفاوتين في الخشية والتقى ...، لأنه لا يراها من الإيمان.

ومما أفاد ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن جمهور المرجئة يُدخلون أعمال القلوب في الإيمان [(١)] لكن لا يجعلونها من الإيمان [(٢)]، بل يجعلونها ثمرة لا لازمًا، فقد يكون عند الإنسان إيمان ومن ثمرة ذلك أن عنده خشية أكثر من غيره أو أقل، أما أهل السنة فيجعلونها لازمة ويجعلون الجميع من الإيمان، وفرق بين القول بلزومه للإيمان أو أنه ثمرة له، فالثمرة قد لا توجد مع وجود الزرع، فقد يوجد الإيمان في القلب ولا يوجد في أعمال الجوارح، بخلاف اللازم فلابد من وجوده.

قوله: (**والمؤمنون كلهم أولياء الرحمن وأكرمهم عند الله أطوعهم وأتبعهم للقرآن**) هذه العبارة صحيحة من وجه وفيها نظر من وجه، فإذا نظرت إلى أن مرجئة الفقهاء يقررون أن كل المسلمين مؤمنون فسيجعلون الجميع أولياء للرحمن، ويجعلون كل مسلم كامل الإيمان وإيمانه كإيمان أبي بكر وعمر، فالجميع من أولياء الرحمن، أما أهل السنة فيجعلون الناس على أقسام كما تقدم، وملخص هذه الأقسام قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ﴾ [فاطر: ٣٢].

فلأجل هذا فعبارة أبي جعفر الطحاوي حمالة أوجه، فقد ترجع لاعتقاده الإرجائي في الإيمان، وقد يريد المؤمنين الذين أكملوا إيمانهم.

مسائل في الوَلاية -بفتح الواو-:

المسألة الأولى: أولياء الله قسمان:

القسم الأول: المقتصد، وهو الذي يفعل الواجبات ويترك المحرمات.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٧/ ١٩٥).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٧/ ٢٠٤).

القسم الثاني: السابق بالخيرات، ويضيف لذلك فعل المستحبات وترك المكروهات، كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ﴾ [فاطر: ٣٢] والظالم لنفسه ليس من أولياء الرحمن، ﴿وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ﴾ هذا القسم الأول، ﴿وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ﴾ هذا القسم الثاني، هذا ما حققه شيخ الإسلام ابن تيمية في مواضع ومن ذلك كتابه (الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان) [(١)].

المسألة الثانية: لم يصح حديث في عدد الأبدال ولا في عدد الأقطاب والأولياء، بل لم يصح حديث في الأبدال، وقد ذكر هذا كله ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ [(٢)] مع الإقرار بأن هناك أبدالًا، بأن يخلف الناس بعضهم بعضًا في نصرة الدين ويتعاقبوا على ذلك قال ابن الأثير: «سموا بذلك لأنهم كلما مات واحد منهم أبدل بآخر» [(٣)].

المسألة الثالثة: أنكر ابن تيمية قول القائل: خاتمة الأولياء. وقال: أول من قال هذا الحكيم الترمذي، وإلا لا يستطيع أحد أن يجزم أن فلانًا خاتم الأولياء [(٤)].

قوله: **(والإيمان هو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره وحلوه ومره من الله تعالى)** ذكر الإيمان هنا كما دلّ عليه حديث جبريل المشهور الذي أخرجه مسلم [(٥)] من حديث عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

---

(١) «الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان» (ص٣٧).

(٢) مجموع الفتاوى (١١/ ٤٣٣-٤٤١) (١١/ ١٦٧).

(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر (١/ ١٠٧)، وانظر: مجموع الفتاوى (١١/ ٤٤١)، (٤/ ٩٧).

(٤) «مجموع الفتاوى» (١١/ ٤٤٤).

(٥) «صحيح مسلم» (١/ ٢٨) رقم «٨».

فإن قيل: كيف الجمع بين تعريف الإيمان بهذا التعريف الذي ذكره النبي ﷺ وهو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله ...إلخ، وبين أن الإيمان قول وعمل واعتقاد يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية؟

فيقال: إن النبي ﷺ ذكر الإيمان بالنظر إلى متعلقاته أي ما يُؤمن به، أما بحث أهل السنة في الإيمان فهو بالنظر إلى الإيمان في نفسه وذاته، فلا تعارض بينهما؛ لأن الإيمان باليوم الآخر هو من المتعلقات ويكون بذات الإيمان الذي هو قول وعمل واعتقاد يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، وكلما كان الرجل أكثر إيمانًا في نفسه كان أقوى إيمانًا بهذا المتعلق.

قوله: (**والإيمان هو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره وحلوه ومره من الله تعالى، ونحن مؤمنون بذلك كله لا نُفرق بين أحدٍ من رسله ونُصدقهم كلهم على ما جاؤوا به**) في هذا مسائل:

المسألة الأولى: لا يصح أن يُؤمن ببعض الرسل ويُكفر ببعض كما هو حال أهل الكتاب، فقد آمن اليهود بموسى وكفروا بعيسى وبمحمد ﷺ، وآمن النصارى بعيسى وكفروا بمحمد ﷺ، أما أهل الإسلام فقد آمنوا بالأنبياء والمرسلين كلهم كما قال تعالى: ﴿لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾ [البقرة: ٢٨٥] فلا نؤمن ببعض ونكفر ببعض.

المسألة الثانية: الرسل على درجات كما قال سبحانه: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣] فأولو العزم أفضل من غيرهم وأفضل أولي العزم الخليل إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ ونبينا محمد ﷺ وأفضلهما نبينا محمد ﷺ، فهو أفضل



خلق الله بإجماع أهل السنة [(١)]، وكما ثبت عن عبد الله بن سلام عند الحاكم [(٢)] أنه قال: ما خلق الله أكرم عليه من محمد. قالوا: ولا جبرائيل وميكائيل؟ قال: ولا جبرائيل وميكائيل.

وليس معنى التفضيل انتقاص المفضول وإنما لبيان أنهم على درجات في الفضل وكلهم قد بلغوا المنازل العلى إلا أن بعضهم أفضل من بعض.

المسألة الثالثة: قد أخبر الله ببعض الرسل ولم يخبر بكثيرين، فلذا القاعدة الشرعية أن ما جاء مفصلًا آمنا به مفصلًا وما جاء مجملًا آمنا به مجملًا، كما بيَّنه شيخ الإسلام ابن تيمية [(٣)] رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

---

(١) شرح النووي على مسلم (١٥/ ٣٧)، ومجموع الفتاوى (١/ ١٤٥)، وتفسير ابن كثير (٥/ ٨٧).

(٢) «المستدرك على الصحيحين» (٩/ ٦٠٥) رقم: «٨٩٥٣».

(٣) مجموع الفتاوى (٣/ ٣١٢)، (٦/ ٤٨٠)، (٧/ ٢٣٢)، وبيان تلبيس الجهمية (١/ ٤٧٠).

قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

وأهل الكبائر من أمة محمد ﷺ في النار لا يُخلدون إذا ماتوا وهم موحدون وإن لم يكونوا تائبين بعد أن لقوا الله عارفين مؤمنين وهم في مشيئته وحكمه، إن شاء غفر لهم وعفا عنهم بفضله كما ذكر عز وجل في كتابه: {ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء} وإن شاء عذبهم في النار بعدله، ثم يُخرجهم منها بفضله وشفاعة الشافعين من أهل طاعته، ثم يبعثهم إلى جنته وذلك بأن الله تعالى تولى أهل معرفته ولم يجعلهم في الدارين كأهل النكرة الذين خابوا من هدايته، ولم ينالوا من ولايته، اللهم يا ولي الإسلام وأهله ثبتنا على الإسلام حتى نلقاك به.

كلام الطحاوي المتقدم في بيان أن أهل الكبائر لا يُخلدون في النار، وهذا ردٌّ على الخوارج والمعتزلة، وقد تقدم الكلام على ذلك وذكر الأدلة عليه، ومما تقدم أن كل أحاديث الشفاعة ردٌّ عليهم، والمراد بأحاديث الشفاعة أحاديث الشفاعة في إخراج أهل الكبائر من النار، كما في الصحيحين [(١)] من حديث أنس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**إن الله عز وجل يُخرج من النار من كان في قلبه وزن شعيرة من خير**»، ثم قال: «**وزن برة من خير**»، ثم قال: «**وزن ذرة من خير**»، فإخراج هؤلاء يدل على أن أهل الكبائر يخرجون من النار وليسوا مخلدين فيها، وفي هذا رد على الخوارج والمعتزلة.

فإن قيل: لم لا تكون أحاديث الشفاعة في الإخراج من النار ردًّا على مرجئة الفقهاء؟

---

(١) «صحيح البخاري» (١/ ١٧): رقم «٤٤»، «صحيح مسلم» (١/ ١٢٢) رقم: «١٩١».

فيقال: لأنهم لا يُنازعون في أحكام الآخرة كما تقدم.

فائدة: ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية كما في (مجموع الفتاوى) [(١)] أن أحاديث إخراج أهل الكبائر من النار أحاديث متواترة، وأن فيها ردًّا على الخوارج والمعتزلة.

(١) «مجموع الفتاوى» (٤/ ٣٠٩).

قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

ونرى الصلاة خلف كل بر وفاجر من أهل القبلة، وعلى من مات منهم، ولا ننزل أحدًا منهم جنةً ولا نارًا، ولا نشهد عليهم بكفر ولا بشرك ولا بنفاق ما لم يظهر منهم شيء من ذلك، ونذر سرائرهم إلى الله تعالى، ولا نرى السيف على أحد من أمة محمد ﷺ إلا من وجب عليه السيف، ولا نرى الخروج على أئمتنا وولاة أمورنا وإن جاروا، ولا ندعوا عليهم ولا ننزع يدًا من طاعتهم ونرى طاعتهم من طاعة الله عز وجل فريضة ما لم يأمروا بمعصية، وندعو لهم بالصلاح والمعافاة.

ونتبع السنة والجماعة ونجتنب الشذوذ والخلاف والفرقة، ونحب أهل العدل والأمانة ونبغض أهل الجور والخيانة، ونقول الله أعلم فيما اشتبه علينا علمه.

قوله: **(ونرى الصلاة خلف كل بر وفاجر من أهل القبلة، وعلى من مات منهم)** أما قوله بالصلاة خلف كل بر وفاجر، فقد ثبت في البخاري [١] من حديث أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**يصلون لكم، فإن أصابوا فلكم وإن أخطأوا فلكم وعليهم**»، وخرَّج البخاري [٢] عن عبيد الله بن عدي بن خيار أنه دخل على عثمان بن عفان رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، وهو محصور، فقال: "**إنك إمام عامة، ونزل بك ما ترى، ويصلي لنا إمام فتنة، ونتحرج؟ فقال: الصلاة أحسن ما يعمل الناس، فإذا أحسن الناس فأحسن معهم، وإذا أساؤوا فاجتنب إساءتهم**".

فدل هذا على أن الصلاة تُصلى خلف أهل البدع وأهل الضلالة وأهل الفسق وغير ذلك، وأن الصلاة تصح خلفهم، وهذه المسألة لها أحوال:

---

(١) «صحيح البخاري» (١/ ١٤٠) رقم: «٦٩٤».

(٢) «صحيح البخاري» (١/ ١٤١) رقم: «٦٩٥».



الحال الأولى: أن يكون الإمام كافرًا فلا تصح الصلاة خلفه بالإجماع، حكى الإجماع ابن حزم في (المحلى) (١).

الحال الثانية: أن يكون الإمام مستورًا ولا يُعرف حاله، فتصح الصلاة خلفه بالإجماع، حكاه ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ كما في (مجموع الفتاوى) (٢)، وفي هذا ردٌّ على الغلاة من جماعة التوقف والتبيُّن الذين يقولون: لا نصلي خلف رجلٍ لا نعرف حاله وعقيدته.

الحال الثالثة: أن يكون الرجل مبتدعًا سواء كان داعية أو غير داعية، ومن كان كذلك فقسَّم العلماء حاله إلى قسمين:

القسم الأول: ألا يكون إمام راتب للفروض إلا هو، فاتفقت المذاهب الأربعة أنه يُصلى خلفه، بل بعض أهل السنة ذهب إلى أن من لم يُصل خلف المبتدع في مثل هذا فإنه يكون مبتدعًا، وهذه رواية عن الإمام أحمد وإن كانت له رواية أخرى.

القسم الثاني: أن يوجد غيره، فإذا وُجد غيره فقد تنازع علماء المذاهب الأربعة وأصح القولين أنه يُصلى خلفه ولا تُعاد الصلاة، كما هو قول الحنفية والشافعية وقول عند الحنابلة، وفي المسألة قولٌ ثان وهو أنه يصلى خلفه لكن تُعاد الصلاة كما هو قول المالكية وقول عند الحنابلة، فالمذاهب الأربعة على الصلاة خلفه ولكن اختلفوا في الإعادة والصواب أن الصلاة لا تُعاد خلفه فمتى ما صلى

---

(١) المحلى بالآثار (٢/ ٣٧١).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٤/ ٥٤٢).

فإنه صلاته صحيحة لما تقدم من الأدلة: «**يصلون لكم فإن أصابوا فلكم وإن أخطأوا فلكم وعليهم**» [(١)].

الحال الرابعة: أن يكون الإمام فاسقًا، وتنازع العلماء في الصلاة خلفه، وأصح قولي أهل العلم أن الصلاة خلف الفاسق تصح لكنها خلاف الأفضل، فالأفضل ألا يُقدَّم فاسق لكن إذا تقدَّم الفاسق فإن الصلاة تصح.

فبهذا يُعلم أن من عاش في بلد كثُر فيها أهل البدع فإنه يُصلى خلف هؤلاء المبتدعة صلاة الجمعة وصلاة الفروض إذا لم يكن غيرهم، وإذا كان غيرهم فإن الصلاة خلف غيرهم من أهل السنة أفضل، ثم قد يكون المبتدع متلبسًا بكفر لكنه لم يكفر عينًا، فلا يُعامل معاملة الكافرين وإنما يُعامل معاملة المبتدعين.

قال: **(ولا نرى السيف على أحد من أمة محمد ﷺ إلا من وجب عليه السيف)**

إن دم المسلم حرام ولا يجوز أن يُعتدى على دمه، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٩٣] وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلاَّ خَطَأً﴾ [النساء: ٩٢] وهذا خبر بمعنى الطلب.

وروى البخاري [(٢)] عن عبد الله بن عمر أن النبي ﷺ قال: «**لن يزال المؤمن في فسحة من دينه ما لم يُصب دمًا حرامًا**»، وروى البخاري ومسلم [(٣)] عن ابن مسعود أن النبي ﷺ قال: «**لا يحل دم امرئٍ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا**

---

(١) «صحيح البخاري» (١/ ١٤٠) رقم: «٦٩٤».

(٢) «صحيح البخاري» (٩/ ٢) رقم: «٦٨٦٢».

(٣) «صحيح البخاري» (٩/ ٥) رقم: «٦٨٧٨» «صحيح مسلم» (٥/ ١٠٦) رقم: «١٦٧٦».

رسول الله إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والتارك لدينه المفارق للجماعة».

فالحديث الأخير بيَّن أن الأصل في دم المسلم الحرمة لكن يجوز قتله إذا وُجد ما يُجوِّز ذلك، وقد ثبت في الصحيحين [(١)] من حديث أبي بكرة أن النبي ﷺ قال: «**إن دماءكم وأعراضكم وأموالكم عليكم حرام**».

فدم المسلم حرام ولا يجوز أن يُعتدى على مسلم إلا بحقه، والذي ذكره علماء المذاهب الأربعة أنه لا أحد يُقيم الحد على أحد إلا السلطان ونائبه، أما من عداه فلا يصح أن يُقدم على إقامة حد، وهذا كله ردٌّ على من تساهل في أمر الدماء من الخوارج والمعتزلة لا سيما الخوارج فقد تساهلوا كثيرًا في أمر الدماء.

قوله: (**ولا نرى الخروج على أئمتنا وولاة أمورنا وإن جاروا، ولا ندعوا عليهم ولا ننزع يدًا من طاعتهم، ونرى طاعتهم من طاعة الله عز وجل فريضة ما لم يأمروا بمعصية، وندعوا لهم بالصلاح والمعافاة**) في هذا الكلام تقرير أصل مهم من أصول أهل السنة وهو عدم جواز الخروج على الحاكم المسلم وإن كان ظالمًا وفاسقًا أو مبتدعًا ... إلى غير ذلك بما أنه مسلم.

وهذه المسألة كثُر الكلام فيها فلابد أن يُعتنى بهذه المسألة فإنه لا يزال الخلاف قائمًا فيها إلى وقتنا هذا، وكثير من الجماعات والأحزاب البدعية خالفت أهل السنة في هذا الباب، ومن أشهرهم جماعة الإخوان المسلمين ومن تأثَّر بهم أو انبثق عنهم كالسرورية والجهادية ...إلى غير ذلك، فلابد أن يضبط السني السلفي هذه المسائل وأن يعرفها بدليلها وأن يعرف الشبهات المُثارة حولها حتى يقطع

---

(١) «صحيح البخاري» (٥/ ١٧٧) رقم: «٤٤٠٦» «صحيح مسلم» (٤/ ٣٨) رقم: «١٢١٨».

الطريق على هؤلاء المفسدين، وإذا ابتُلي بهم في مناظرة أو غير ذلك لجمهم ليُظهر الحق بفضل الله وقوته.

مسائل في الإمامة والولاية:

المسألة الأولى: أن تنصيب الإمام والحاكم واجب، فيجب على الأمة أن يُنصِّبوا إمامًا وحاكمًا، ويدل على هذا دليلان:

الدليل الأول: قاعدة: **ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب**، فإذا لم يوجد حاكم أصبح أمر الناس فوضى، فما لا يتم الواجب من ضبط الناس وحقن دمائهم وإصلاح أمور دينهم ودنياهم إلا به فهو واجب.

الدليل الثاني: الإجماع، فقد أجمع العلماء على أنه يجب أن يُنصَّب إمام، وقد حكى الإجماع الماوردي [(١)] وابن حزم [(٢)].

المسألة الثانية: الإمامة والولاية شُرعت في الشريعة لغيرها لا لذاتها، فهي من باب الوسائل لا من باب الغايات؛ وذلك أن وجود الإمام فيه نفع للمسلمين وبه تُحقن الدماء ويعم الأمن وغير ذلك من المصالح، وقد نصَّ على هذا جماعة من

---

(١) «الأحكام السلطانية للماوردي» (ص١٥).

(٢) «الفصل في الملل والأهواء والنحل» (٤/ ٧٢).



أهل العلم، فقد ذكر هذا الطيبي [(١)] وابن عبد البر [(٢)] وابن تيمية [(٣)] وابن القيم [(٤)] والماوردي [(٥)]،الشوكاني[(٦)]،وغيرهم من أهل العلم.

المسألة الثالثة: لا تصح ولاية الكافر، فلا يجوز أن يُنصَّب الكافر حاكمًا ولا سلطانًا، ويدل على هذا دليلان:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١] وهذا خبر بمعنى الأمر والطلب.

الدليل الثاني: الإجماع، فقد أجمع العلماء على أنه لا يجوز أن يكون الحاكم كافرًا، حكاه ابن المنذر فيما نقله ابن القيم في (أحكام أهل الذمة) [(٧)]، وحكاه القاضي عياض [(٨)].

وبهذا يُدرك خطأ بعض الحركيين كالقرضاوي وغيره لما قدموا مصلحة الدنيا على مصلحة الدين، فقالوا: المهم أن يوجد من يعدل بين الناس وأن يعم الرخاء والأمن بينهم، سواء كان مسلمًا أو كافرًا، ولم يلتفتوا إلى الجهة الشرعية وهو أنه لا يجوز أن يكون للكافر ولاية على المسلمين.

---

(١) بواسطة عمدة القاري (٢٤/ ٢٢١).

(٢) التمهيد (٢٣/ ٢٧٩).

(٣) «السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية» (ص٣٠، ٩٦).

(٤) الطرق الحكمية (٢/ ٦٢٣).

(٥) «الأحكام السلطانية للماوردي» (ص١٥).

(٦) «السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار» (ص٦٤٦) و(ص٦٤٦).

(٧) «أحكام أهل الذمة» (١/ ٥٥١).

(٨) «إكمال المعلم بفوائد مسلم» (٦/ ٢٤٦).

تنبيه: إذا كان الحاكم كافرًا فإنه يجب على المسلمين أن يُزيلوا هذا الحاكم الكافر بالإجماع، حكاه ابن حجر [(١)]، ويدل عليه ما تقدم: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١] لكن إذا كان المسلمون في حال ضعف وليس عندهم قدرة فإن هذا الواجب يسقط لعدم القدرة، فإن الأحكام الشرعية مُناطة بالقدرة والاستطاعة كما قال تعالى: ﴿لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] وقال: ﴿فَاتَّقُوا اللهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦].

وروى البخاري ومسلم [(٢)] عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «**إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم**»، فإذا كان القيام في الصلاة ركنًا ومن لم يقم في صلاته لم تصح صلاته، وقد عُلق بالاستطاعة والقدرة فغيره من باب أولى، كما روى البخاري [(٣)] عن عمران أن النبي ﷺ قال: «**صل قائمًا فإن لم تستطع فقاعدًا، فإن لم تستطع فعلى جنب**».

فإذا لم توجد القدرة لم يجز الخروج؛ لأنه يضر أكثر مما ينفع، فإذا ترتب على الخروج سفك الدماء وإضرار المسلمين لم يجز، وقد نصَّ على هذا جمعٌ من علمائنا المعاصرين كالعلامة عبد العزيز بن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ [(٤)] والعلامة محمد بن صالح العثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ [(٥)].

---

(١) «فتح الباري» لابن حجر (١٣/ ١٢٣).

(٢) «صحيح البخاري» (٩/ ٩٤) رقم: «٧٢٨٨»، «صحيح مسلم» (٤/ ١٠٢) رقم: «١٣٣٧».

(٣) «صحيح البخاري» (٢/ ٤٨) رقم: «١١١٧».

(٤) «مجموع فتاوى ومقالات متنوعة» لابن باز (٨/ ٢٠٣).

(٥) «لقاء الباب المفتوح» (٥١/ ٢٠).



المسألة الرابعة: لا يجوز أن يُبايع بالحكم رجلٌ فاسق، فلا يجوز أن يُولى على المسلمين رجلٌ فاسق، فإن تولية الفاسق محرم شرعًا لأمرين:

الأمر الأول: قال الله عز وجل: ﴿لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤] قال مجاهد: لا يكون الظالم حاكمًا.

الأمر الثاني: الإجماع، فقد حكى الإجماع على ذلك القرطبي في تفسيره (١)، فيجب أن يكون الحاكم عدلًا لا أن يكون فاسقًا.

تنبيه: من استقرَّ له الحكم سواء كان ابتداءً فاسقًا أو عرض له الفسق بعد ذلك فلا يجوز الخروج عليه، وفرق بين الابتداء وأن يكون الأمر في يد المسلمين وأن يثبت له الحكم، فمن ثبت له الحكم وعرض له الفسق أو أخذ الحكم بالغلبة -كما سيأتي- فإنه يجب السمع والطاعة له ولا يجوز الخروج عليه إجماعًا، حكاه النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ (٢) في شرحه على مسلم.

المسألة الخامسة: يحرم الخروج على الحاكم المسلم ولو كان فاسقًا أو مبتدعًا، وقد دل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع والعقل، أما الكتاب فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩] فهذه الآية لفظها عام ﴿وَأُوْلِي الأَمْرِ﴾ نكرة مضافة فتفيد العموم، فيجب أن يُطاع الحاكم بما أنه مسلم بدلالة العموم في قوله: ﴿وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ﴾.

أما السنة فالأحاديث في ذلك متواترة ومتكاثرة في السمع والطاعة للحاكم وإن كان فاسقًا ظالمًا، وأمرتنا الشريعة بالصبر على جوره، ومن ذلك ما روى الإمام

---

(١) تفسير القرطبي (١/ ٢٧٠).

(٢) «شرح النووي على مسلم» (١٢/ ٢٢٩).

مسلم (١) من حديث عوف بن مالك أن النبي ﷺ قال: «**ألا من وليَ عليه والٍ فرآه يأتي شيئًا من معصية الله فليكره ما يأتي من معصية الله ولا ينزعنَّ يدًا من طاعة**».

وروى البخاري ومسلم (٢) عن ابن مسعود أن النبي ﷺ قال: «**إنكم ستلقون بعدي أثرة وأمورًا تنكرونها**» -أثرة: أي حكام يأخذون من الدنيا بغير حق، وأمورًا تنكرونها: أي حكام عندهم فسق وذنوب- قالوا: فماذا تأمرنا يا رسول الله؟ قال: «**تؤدون الحق الذي عليكم وتسألون الله الذي لكم**» فلم يأمرهم بالخروج ولا بغير ذلك.

وروى البخاري ومسلم (٣) عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «**من رأى من أميره شيئًا يكرهه فليصبر، فإن من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتةً جاهلية**». تأمل قوله: «**من رأى من أميره شيئًا يكرهه فليصبر**» فأمر بالصبر ولم يأمر بغير ذلك.

وروى البخاري (٤) عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «**على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره إلا أن يُؤمر بمعصية الله فإن أُمر بمعصية الله فلا سمع ولا طاعة**»، إلى غير ذلك من الأحاديث الكثيرة.

أما الإجماع فقد توارد أهل السنة على حكاية الإجماع على ذلك، وقرروا أن من خالف في ذلك فإنه مبتدع ضال، كالإمام أحمد في (أصول السنة) (٥)، وعلي بن المديني

---

(١) «صحيح مسلم» (٦/ ٢٤) رقم: «١٨٥٥».

(٢) «صحيح البخاري» (٣/ ١١٤) رقم: «٢٣٧٦»، «صحيح مسلم» (٦/ ١٧) رقم: «١٨٤٣».

(٣) «صحيح البخاري» (٩/ ٤٧) رقم: «٧٠٥٣» «صحيح مسلم» (٦/ ٢١) رقم: «١٨٤٩».

(٤) «صحيح البخاري» (٤/ ٤٩) رقم: «٢٩٥٥».

(٥) «أصول السنة للإمام أحمد (ص٤٥) رقم: «٢٠».



في عقيدته [١]، والرازيين في عقيدتهما [٢]، وأبي عثمان الصابوني [٣]، والمزني [٤]، ونص على الإجماع جمع كبير من أئمة السنة، وقرروا ذلك في كتب الاعتقاد، وذكروا أن من خالف فإنه مبتدع ضال كما نصَّ على هذا الإمام أحمد وذكره عقيدة لأهل السنة، ومثله علي بن المديني وغيرهم من أئمة السنة.

أما العقل: فإن الشريعة نصبت الحاكم للمصالح، ومن خرج على الحاكم أفسد أكثر مما أصلح، فهو يضر أكثر مما ينفع ولا يصلح الناس دون حاكم، بل يصبح أمرهم فوضى، وقد أدرك ذلك الشاعر الجاهلي الأودي لما قال:

لا يصلح الناس فوضى لا سرات لهم . . . ولا سرات لهم إذا جهالهم سادوا

فلذلك بقاء الناس دون حاكم فيه من المفاسد الدينية والدنيوية ما الله به عليم، ومن في قلبه مسكة شكٍ فلينظر إلى ما حولنا من الدول التي حصل فيها انقلابات ومظاهرات، كم تضرر الناس؟ وما كانوا يستنكرونه بالأمس ويتظاهرون لأجل إزالته صاروا اليوم يتمنونه، فالأمر عظيم وليس سهلًا وينبغي أن يعتني بذلك أهل السنة وأن يكونوا أهل معرفة ودراية.

تنبيهات:

التنبيه الأول: لم يخرج أحدٌ من الصحابة على حاكم، وأشهر ما يُذكر في الباب قصتان:

---

(١) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» (١/ ١٨٥) رقم: «٣١٨».

(٢) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» (١/ ١٩٧) رقم: «٣٢١».

(٣) اعتقاد أئمة الحديث (ص: ٢٩٤).

(٤) «شرح السنة للمزني» (ص٨٤) رقم: «١٤».

القصة الأولى: فعل الحسين بن علي رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ مع يزيد بن معاوية.

القصة الثانية: فعل عبد الله بن الزبير رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ مع عبد الملك بن مروان.

أما الحسين رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ فإنه لم يخرج، فهو لم يُبايع ابتداءً وكان متأولًا في عدم البيعة، ثم لما ذهب الحسين ليزيد وحصل القتال بينه وبين أصحاب يزيد خيَّرهم بين ثلاث: أن يتركوه ليذهب ليُبايع يزيد، أو يذهب لقتال الكفار على الثغور، أو أن يرجع إلى المدينة، فأبى هؤلاء وقتلوه، لذا قال ابن تيمية: وقد مات الحسين بن علي رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ شهيدًا لأنه مات مظلومًا، وقد ذكر هذا الذهبي في (تاريخ الإسلام) [(١)] وذكره شيخ الإسلام في (منهاج السنة) [(٢)].

فلو قُدر جدلًا أن الحسين خرج فإنه قد تاب، والعبرة بآخر حال الرجل، كيف والحسين لم يخرج رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ لأنه لم يُبايع في الأصل، والكلام على هذا يطول وقد فصَّلته في شرح (الواسطية).

أما عبد الله بن الزبير رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ فإنه لم يخرج على عبد الملك بن مروان، بل كان الأمر في أوله لعبد الله بن الزبير، فإنه لما تولى الحكم معاوية رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ وتوفي تولى الحكم بعده ابنه يزيد، فلما مات يزيد تولى بعده معاوية بن يزيد وجلس أيامًا وقيل جلس أربعين يومًا ثم توفي رَحِمَهُٱللَّهُ، فلما توفي انتهى حكم بني أمية فنادى بالحكم عبد الله بن الزبير فبايعه الناس من أهل العراق ومصر والشام ...إلى غير ذلك.

ولم يبق إلا الأردن وهي جزء من الشام، وكان مروان بن الحكم عازمًا على أن يتجه إلى عبد الله بن الزبير ويُبايعه، فلما قيل لمروان: كيف تبايعه والحكم

---

(١) «تاريخ الإسلام» (٢/ ٦٢٧).

(٢) «منهاج السنة النبوية» (٤/ ٤٧٢).



فيكم؟ رجع مروان وحزَّب الناس حوله من بني أمية وغيرهم، فتكاثروا ثم مات مروان فأتم المسيرة ابنه عبد الملك، إلى أن حاصر عبد الله بن الزبير في مكة.

فإذن لم يخرج عبد الله بن الزبير، بل حقيقة الأمر أن هناك ولايتين، وتقاتلا فلم يخرج عبد الله بن الزبير ولا عبد الملك بن مروان، بل هي ولايتان تقاتلا.

وقد فصَّلت هذا في شرح (الواسطية) لمن أراد المزيد.

التنبيه الثاني: إذا عُلم ما تقدم فقد كان الصحابة مجمعين على عدم جواز الخروج، لكنه حصل بعد ذلك خلاف في عهد التابعين، حتى وقعت فتنة ابن الأشعث ثم استقرَّ قول أهل السنة وأجمعوا على عدم جواز الخروج على السلطان، وقد حكى هذا جماعة من أهل العلم كالقاضي عياض [(١)]، وشيخ الإسلام ابن تيمية في (منهاج السنة) [(٢)]، وابن حجر في (تهذيب التهذيب) [(٣)] في ترجمة الحسن بن صالح.

فالصحابة مجمعون على عدم جواز الخروج ثم وقع خلاف بعد ذلك بين التابعين ثم استقر الإجماع وانعقد على عدم جواز الخروج، فلذا أجمع أهل السنة على أن من خرج فإنه مبتدع ضال كما تقدم بيانه.

التنبيه الثالث: روى الإمام مسلم [(٤)] عن حذيفة أن النبي ﷺ قال: «**تسمع وتطيع للأمير وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك فاسمع وأطع**»، وهذا الحديث تنازع

---

(١) «شرح النووي على مسلم» (١٢/ ٢٢٩).

(٢) «منهاج السنة النبوية» (٤/ ٥٢٩).

(٣) «تهذيب التهذيب» (٢/ ٢٨٨).

(٤) «صحيح مسلم» (٦/ ٢٠) رقم: «١٨٤٧».

الحفاظ في صحته، فذهب الدارقطني إلى ضعفه، أما الإمام مسلم فذهب إلى صحته، فالحفاظ متنازعون في صحة هذا الحديث، فلو أن رجلًا ضعَّف هذا الحديث بالنظر للرواية لكان الأمر سهلًا، فإن له سلفًا وهو الإمام الدارقطني، لكن أن يُضعفه رجلٌ ويريد أن يصل إلى أنه لا يُصبر على جور الحاكم الظالم فإن هذا قولٌ بدعي، ولو أن حديث حذيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ليس موجودًا، فإن الأدلة متكاثرة كما تقدم في عدم الخروج على الحاكم ووجوب الصبر على جوره وظلمه.

ففرق بين رجلين: رجل يُقرر هذا الاعتقاد السلفي ويُضعف حديث حذيفة، ورجل يُضعف حديث حذيفة ويجعله سلمًا لمخالفة أهل السنة في هذا الاعتقاد، فالثاني مبتدع ضال بخلاف الأول.

المسألة السادسة: لا يجوز أن يُعزل الحاكم لفسقه، وقد دل على هذا ثلاثة أدلة:

الدليل الأول: ما تقدم من ذكر الأدلة الكثيرة في الصبر على جور الحاكم.

الدليل الثاني: كلام أهل السنة الأوائل على عدم الخروج على الحاكم ولم يُفرقوا بين العزل والخروج وإنما فرَّق بينهما من تأخر، كابن خويزمنداد [١] وأبي يعلى الحنبلي[٢] وأمثالهم [٣]، أما الأوائل فكلامهم مطرد على عدم جواز الخروج وشددوا في هذا.

---

(١) تفسير القرطبي (٢/ ١٠٩).

(٢) الأحكام السلطانية لأبي يعلى الفراء (ص ٦٥).

(٣) قواعد ابن رجب (١/ ٤٦٦)، وكذا ذكر ابن عطية في تفسيره (١/ ٥٣٤)، وهو خطأ من ابن عطية، كما هو مبين في كتابي "الإمامة العظمى" (ص ٢٤١) في الرد على الشبهة الخامسة والستين.



الدليل الثالث: الإجماع، وحكاه أبو بكر بن مجاهد [١]، والنووي في شرح مسلم [٢]، فهذا من أبي بكر بن مجاهد والنووي دليل على أن من خالف فإنما هم أناس خالفوا بعد الإجماع فهم محجوجون بالإجماع السابق، فلا يصح القول بجواز عزل الحاكم فإن بعض الفقهاء المتأخرين يحاول التفريق بين العزل والخروج فيقول: إذا قام عليه أهل الحل والعقد وأرادوا عزله فإنه يُعزل بخلاف الخروج. والرد على هذا ما تقدم.

المسألة السابعة: طريقة تولي الحكم عند أهل السنة.

الحكم يُتولى عند أهل السنة بأحد طريقين:

الطريقة الأولى: الاختيار.

الطريقة الثانية: الغلبة.

والاختيار يكون بأحد أمرين:

الأول: أن يُبايعه أهل الحل والعقد لا عامة الناس.

الثاني: أن يعهد إليه الحاكم الذي قبله. روى البخاري [٣] عن ابن عمر أن عمر قال: إنْ أستخْلفْ فقد استخلفَ من هو خير مني - يعني أبا بكر الصديق- وإن تركت فقد ترك من هو خير مني - يعني النبي ﷺ قال ابن عمر: فعلمت أنه سيترك.

---

(١) شرح النووي على مسلم (١٢/ ٢٢٩).

(٢) شرح النووي على مسلم (١٢/ ٢٢٩).

(٣) صحيح البخاري (٩/ ٨١) رقم: (٧٢١٨)، وصحيح مسلم (٦/ ٤) رقم: (١٨٢٣).

فالاختيار يكون بهذين الطريقين، وقد أجمع العلماء على ذلك، حكى ذلك أبو العباس القرطبي في شرحه على مسلم (١)، والنووي في شرحه على مسلم (٢)، والعراقي في كتابه (طرح التثريب) (٣).

تنبيه: الاختيار لا يرجع إلى عامة الناس وإنما إلى أهل الحل والعقد، وقد قال علماء المذاهب الأربعة (٤): وأهل الحل والعقد هم أهل الوجوه من الأمراء ومن لهم قوة وشوكة، إلى غير ذلك من المعاني، وذكر نحوًا من ذلك ابن تيمية في (منهاج السنة) (٥).

أما الطريقة الثانية: الغلبة، سواء بغلبة السيف أو غير ذلك، فإن من أخذ الحكم بالغلبة فطريقة أخذه للحكم محرمة لكن إذا استقر الحكم له وجب السمع والطاعة له في غير معصية الله، ويجب أن يُعتقد في الأعناق البيعة له، وقد دل على هذا ما يلي:

الدليل الأول: عموم الأدلة في السمع والطاعة للحاكم، فالأدلة لم تُفرق بين طريق وطريق في تولي الحكم.

---

(١) المفهم (٤/ ١٤-١٥).

(٢) شرح النووي على مسلم (١٢/ ٢٠٥).

(٣) طرح التثريب (٨/ ٧٤).

(٤) البحر الرائق (٦/ ٢٩٩)، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ٣٤٨)، والتهذيب في الفقه الشافعي للبغوي (٧/ ٢٧٣)، ومطالب أولي النهى للرحيباني الحنبلي (٦/ ٢٦٣).

(٥) منهاج السنة (١/ ٥٢٧)، وشرح النووي على مسلم (١٢/ ٧٧).

الدليل الثاني: فعل الصحابة، فقد ثبت عن ابن عمر في البخاري [١] أنه جمع بنيه وبايع عبد الملك بن مروان مع أنه أخذ الحكم بالغلبة، وثبت عند ابن سعد [٢] أن ابن عمر كان يؤدي زكاته لمن تغلَّب.

الدليل الثالث: الإجماع، فقد أجمع العلماء على أن من أخذ الحكم بالغلبة فإنه كغيره، حكى الإجماع الإمام أحمد في (أصول السنة) [٣] وعلي بن المديني في عقيدته [٤]، بل قال أحمد: ومن لم يعتقد في عنقه بيعة وخرج عليه فإنه مبتدع ضال، وقرر الإجماع ابن بطال في شرحه على البخاري [٥] ونقله ابن حجر وأقره [٦]، والمزني في عقيدته [٧]، وكثير من أهل السنة، فلذلك من أخذ الحكم بالقوة فإنه يُسمع ويُطاع له وإن كان طريق أخذه له محرمًا لكن لما استقر الحكم له وجب السمع والطاعة له ووجبت بيعته ولا يُنازع في الأمر.

وهذا إذا تأمل فيه المتأمل وجده لحكمة عظيمة وهي حقن الدماء، فإن هذا من أمثلة أن الدين جاء بجلب المصالح وتكميلها ودرء المفاسد وتقليلها.

---

(١) صحيح البخاري (٩/ ٧٨) رقم: (٧٢٠٥).

(٢) الطبقات لابن سعد (٤/ ١٣٩).

(٣) أصول السنة للإمام أحمد (ص ٤٥-٤٦).

(٤) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١/ ١٨٥).

(٥) شرح صحيح البخاري ط. مكتبة الرشد (١/ ١٢٥).

(٦) فتح الباري لابن حجر (١٣/ ٧).

(٧) شرح السنة للمزني (ص ٨٤).

تنبيه: يدخل في الغلبة تولي الحكم بكثرة الأصوات كما في الدول الديمقراطية، أو بغير ذلك، فليس خاصًّا بالسيف، فكل ما لم يكن اختيارًا وفيه أخذ الحكم بالقوة بأي دافع كان فإنه غلبة.

المسألة الثامنة: إذا وقع الحاكم في معصية لها حد كالسرقة أو الزنا أو غير ذلك، فإن العلماء لا يذكرون أن الشعب يُقيمون عليه الحد، بل نصَّ بعض علماء الحنفية وغيرهم أنه لا يُقام عليه الحد فكيف يُقام عليه الحد وإقامة الحدود مُناطة به؟ فلذا لا يصح أن ينشغل بمسألة إقامة الحد عليه كما يفعله أذناب الخوارج من السرورية وغيرهم ويُكررونه وأنه يجب أن يُقام عليه الحد، فهذا خلاف فهم أهل العلم، وقد جاءت الأدلة بالصبر على جوره لا بإقامة الحد عليه، وفرق بين الأمرين.

فإذا زنا الحاكم فنحن مأمورون بالصبر وألا نخرج عليه كما أمرتنا الشريعة، ولم تأمرنا الشريعة بإقامة الحد عليه، لكن لو أراد الحاكم أن يُقيم الحد على نفسه فإن له ذلك وهو واجب عليه شرعًا، وهذا شيء وأن يُقيم الشعب أو أناس من الشعب الحد عليه شيءٌ آخر، فإن الناس مأمورون بالسمع والطاعة له وبالصبر على جوره.

المسألة التاسعة: هناك شبهات تُثار على مسألة الإمامة، فللخوارج وأتباعهم شبهات يُثيرونها وهي تختلف قوةً وضعفًا، وأقتصر على ذكر شبهتين:

الشبهة الأولى: يقول بعضهم: إن الإجماع بعد خلاف فيه قولان، فإذا كان كذلك فإنه على التسليم بأن الإجماع انعقد فإنه إجماع بعد خلاف، فينجر الخلاف في تأصيل المسألة على فرع هذه المسألة.



والجواب عن هذا من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أنه لو قُدر أن الإجماع بعد خلاف في حجيته خلاف فإنه لا يصح أن يكون في هذه المسألة؛ لأن هذه المسألة بعينها قد أجمع أهل السنة على عدم جواز الخروج، وأن من خالف فإنه مبتدع ضال.

الوجه الثاني: لا يُسلّم بأن في المسألة خلافًا، وقد حاول أبو يعلى أن يجعل القول بأن الإجماع بعد الخلاف ليس حجة وينسب ذلك للإمام أحمد في رواية [1]، لكن خالفه تلميذه أبو الخطاب الكلوذاني [2]، فلا يُسلم بأن في المسألة خلافًا، بل أهل السنة مجمعون على أنه إذا انعقد الإجماع بعد الخلاف فإن الإجماع حجة، لاسيما وقد جاءت الأدلة بحجية الإجماع ولم تُفرق بين إجماع بعد خلاف أو إجماع بعده خلاف، فمتى ما كان الإجماع فإنه حجة.

الوجه الثالث: إنه لو قيل -**تنزُّلا**- بأن الإجماع بعد الخلاف ليس حجة، فلا تدخل مسألة الخروج على الحكام في هذه المسألة؛ وذلك أنه كان في المسألة إجماع **ابتداء** ثم حصل خلاف والإجماع الثاني كان بعد ذلك، فإن لم يلتفتوا للإجماع الثاني فلابد أن يقروا بالإجماع الأول.

الشبهة الثانية: الأصل أن يكون للمسلمين حاكم واحد بالإجماع حكاه ابن حزم [3]، أما تقسيم المسلمين بهذه الصورة حتى أصبحوا دويلات وكل دولة لها

---

(١) العدة في أصول الفقه (٤/ ١١٠٥).

(٢) التمهيد في أصول الفقه (٣/ ٢٩٧).

(٣) مراتب الإجماع (ص: ١٢٤).

حاكمها، هذا خلاف ما جاءت به الشريعة، فلا سمع ولا طاعة إلا للحاكم الأعظم، وأن هؤلاء ليسوا من جنس الحاكم الأعظم.

والجواب على هذا من جهات:

الجهة الأولى: أن هناك فرقًا بين حال الاضطرار وحال الاختيار، فإن الاختيار أن يجتمع المسلمون كلهم تحت حاكم واحد وهو الإمام الأعظم، لكن إذا لم يكن فننتقل إلى حال الاضطرار.

الجهة الثانية: أنه قد كان للمسلمين في عهد الصحابة دولتان، الدولة الأولى لعلي بن أبي طالب ومن تحته، والثانية لمعاوية بن أبي سفيان ومن تحته، وكلٌّ منهم سمع وأطاع لحاكمه ولم يقل أحدهم للآخر: إنه ليس لهذا الحاكم سمع ولا طاعة لأنه ليس إمامًا أعظم.

الجهة الثالثة: أن الأدلة جاءت بالسمع والطاعة للحاكم ولم تفرق بين الأعظم وغيره، فمتى ما ثبت أنه حاكم فإنه يُسمع ويُطاع له.

الجهة الرابعة: أن السلف أدركوا هذا، فإن المسلمين استمروا قرونًا على وجود أكثر من حاكم في دول المسلمين، وقد أدرك هذا أئمة السنة كالإمام أحمد وغيره من أئمة السنة ومع ذلك قالوا: إن من خرج على الحاكم فإنه مبتدع ضال، وحكوا الإجماع على ذلك.

الجهة الخامسة: نص الشيخ محمد بن عبد الوهاب على الإجماع في هذه المسألة لما قال: "الأئمة مجمعون من كل مذهب على أن من تغلب على بلد – أو بلدان – له حكم الإمام في جميع الأشياء ولولا هذا ما استقامت الدنيا، لأن الناس من زمن



طويل قبل الإمام أحمد إلى يومنا هذا ما اجتمعوا على إمام واحد ولا يعرفون أحدا من العلماء ذكر أن شيئا من الأحكام لا يصح إلا بالإمام الأعظم".

وقد فصَّلت الجواب على كثير من الشبهات في كتاب (الإمامة العظمى عند أهل السنة السلفيين) (١) فمن أراد المزيد فليرجع إلى هذا الكتاب.

قوله: (وندعوا لهم بالصلاح والمعافاة، ونتبع السنة والجماعة) هذا من أبي جعفر الطحاوي تقرير لما أجمع عليه أهل السنة من الدعاء للحاكم والسلطان، وقد ذكر هذا في كتب الاعتقاد جمع من أئمة السنة، كالإمام البربهاري في شرح (السنة) (٢) فقال: إذا رأيت الرجل يدعو للسلطان فاعلم أنه صاحب سنة إن شاء الله، وإذا رأيت الرجل يدعو على السلطان فاعلم أنه صاحب هوى.

وذكر ما روى أبو نعيم (٣) بإسناد صحيح عن الفضيل بن عياض أنه قال: لو كانت لي دعوة مستجابة لجعلتها في السلطان. وقد نقل هذه المقالة الإمام ابن تيمية عن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ، بل في (السنة) للخلال (٤) أن الإمام أحمد قال: إني لأرى الدعاء للسلطان واجبًا عليّ في كل صباح ومساء. فقد كان يدعو لهم رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

---

(١) الإمامة العظمى (ص ٧١).

(٢) شرح السنة للبربهاري (ص ١١٦).

(٣) حلية الأولياء (٨/ ٩١).

(٤) السنة للخلال (١/ ٨٣) رقم: (١٤).



وقد قرر هذا في كتب الاعتقاد كما تقدم البربهاري [(١)]، والمزني [(٢)]، وأبو عثمان الصابوني [(٣)]، والطحاوي [(٤)]، فلذلك الدعاء لهم سنة من سنن أهل السنة وطريق من طرقهم، ومن خالف ذلك فإنه مبتدع ضال، ومن لا يدعو لهم له حالان:

الحال الأولى: أن يتعمد عدم الدعاء لهم وأن يعتقد ذلك، فهذا مبتدع.

الحال الثانية: ألا يدعو لهم كسلًا، فهذا مفرط.

تنبيه: روى مسلم [(٥)] من حديث عوف بن مالك أن النبي ﷺ قال: «**خير أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم وتدعون لهم ويدعون لكم، وشر أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم، وتلعنونهم ويلعنونكم**». ذهب بعض خوارج العصر إلى أن في هذا الحديث دليلًا على جواز الدعاء على الحاكم وهذا خطأ كبير، لما يلي:

الأمر الأول: مخالف لإجماع أهل السنة الذي تقدم ذكره.

الأمر الثاني: أن هذا من باب الإخبار لا من باب الإقرار، فهو يُخبر أن من كان حاله كذلك فهو خير الأئمة ومن كان حاله كذلك فهو شر الأئمة، وليس من باب إقرار فعل الناس.

قوله: (ونتبع السنة والجماعة) والمراد بالسنة والجماعة الطائفة المنصورة أهل الحق، هم الذين قال ابن تيمية فيهم في العقيدة الواسطية [(٦)]: **أما بعد ... فهذا**

---

(١) شرح السنة للبربهاري (ص ١١٦).

(٢) شرح السنة للمزني (ص ٨٤).

(٣) عقيدة السلف وأصحاب الحديث (ص ٢٩٤).

(٤) شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (٢/ ٦٩).

(٥) صحيح مسلم (٦/ ٢٤) رقم: (١٨٥٥).

(٦) العقيدة الواسطية (ص ٥٤).

اعتقاد الفرقة الناجية المنصورة إلى قيام الساعة أهل السنة والجماعة. ثم ذكر اعتقادهم رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

وتحت هذا مسائل:

المسألة الأولى: أهل الحق فرقة واحدة، وهم على ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه، روى البخاري ومسلم عن المغيرة بن شعبة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ [١] ومعاوية بن أبي سفيان [٢]، وأخرجه مسلم من حديث جابر بن عبد الله [٣] وجابر بن سمرة [٤]، وثوبان [٥]، وسعد بن أبي وقاص [٦]، وغيرهم [٧] رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ أن النبي ﷺ قال: «**لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى يأتي أمر الله وهم على ذلك**». فهم فرقة واحدة، وهذا الحديث متواتر كما ذكره ابن تيمية والسيوطي [٨].

وروى أحمد وأبو داود عن معاوية بن أبي سفيان رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**ألا إن من قبلكم من أهل الكتاب افترقوا على ثنتين وسبعين ملة، وإن هذه الملة**

---

(١) البخاري (٩/ ١٠١) رقم: (٧٣١١)،، ومسلم (٦/ ٥٣) رقم: (١٩٢١).

(٢) البخاري (٩/ ١٠١) رقم: (٧٣١٢)، ومسلم (٦/ ٥٣) رقم: (١٠٣٧).

(٣) مسلم (٦/ ٥٣) رقم: (١٩٢٣).

(٤) مسلم (٦/ ٥٣) رقم: (١٩٢٢).

(٥) مسلم (٦/ ٥٢) رقم: (١٩٢٠).

(٦) مسلم (٦/ ٥٤) رقم: (١٩٢٥).

(٧) ورواه مسلم عن عقبة بن عامر (٦/ ٥٤) رقم: (١٩٢٤).

(٨) اقتضاء الصراط المستقيم (١/ ٨١)، و«قطف الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة» (ص ٢١٦) الحديث رقم: (٨١).

ستفترق على ثلاث وسبعين: ثنتان وسبعون في النار، وواحدة في الجنة، وهي الجماعة» (١).

هؤلاء هم أهل السنة والجماعة وهم أهل الحق، فهم فرقة واحدة، لذا قال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ﴾ [الأنعام: ١٥٣] فأهل الحق فرقة واحدة وما عدا ذلك فهم فرق وضلال.

المسألة الثانية: أهل الحق تسمَّوا بما يتمايزون به عن أهل الباطل وعن أهل البدع، تسموا بأهل السنة والجماعة، وتسموا بأهل الأثر، وبأهل الحديث، خلافًا لأهل الرأي، وتسموا بالسلفيين، لذا تجد في كلام العلماء يقولون: فلان سلفي ...إلى غير ذلك من العبارات، وقد قال الذهبي: وكان الدارقطني سلفيًّا (٢).

فتسمّوا بالسلفيين مقابل الخلفيين من المتكلمين، فأهل السنة تسموا بأسماء تُمايزهم عن أهل الباطل حتى يُعرفوا، فمن أرادهم عرفهم كما قال تعالى: ﴿لِيَمِيزَ اللهُ الْخَبِيثَ مِنْ الطَّيِّبِ﴾ [الأنفال: ٣٧] فلابد من التمايز بالاسم حتى يُعرف أهل الحق، ومن أرادهم استطاع أن يصل إليهم.

المسألة الثالثة: تقدم أن أهل الحق فرقة واحدة وأن المخالفين فِرَق وطوائف، جعلهم في حديث معاوية ثنتين وسبعين فرقةً، وقد ذكر أهل العلم ضابطًا به يُضبط خروج الفرقة والفرد من أهل السنة إلى عموم الفرق الضالة، فيخرج الرجل من أن يكون سنيًّا إلى أن يكون بدعيًّا، وتخرج الفرقة من كونها من أهل السنة إلى أهل

---

(١) مسند أحمد (٢٨/ ١٣٤) رقم: (١٦٩٣٧)، وأبو داود (٧/ ٦) رقم: (٤٥٩٧).

(٢) «سير أعلام النبلاء» (١٦/ ٤٥٧).

البدع، وقد تكلم على هذا الشاطبي في(الاعتصام) (١) وشيخ الإسلام كما في مواضع من (مجموع الفتاوى) (٢).

وملخص ذلك أمران:

الأمر الأول: أن من خالف أهل السنة في أمر كليٍّ فإنه يكون مبتدعًا، فلذا الجهمية مبتدعة بل ذهب السلف إلى كفرهم، والمعتزلة مبتدعة وإن كان هناك من كفرهم لكن المشهور عند أهل السنة أنهم مبتدعة لأنهم خالفوا أهل السنة في كليات منها تأويل الصفات ورد الحديث النبوي في الاعتقاد وغير ذلك، والأشاعرة مبتدعة وإن كان هناك قلة من أهل السنة كفرهم لكن القول المعروف والشائع والمطرد عند أهل السنة أنهم مبتدعة لأنهم خالفوا أهل السنة في كليات، كرد خبر الآحاد في الاعتقاد، وفي تقديم العقل على النقل، وغير ذلك من الكليات الكثيرة التي خالفوا فيها أهل السنة.

وفي وقتنا المعاصر خرجت أحزاب دعوية وهي مبتدعة كالإخوان المسلمين؛ لأنهم خالفوا أهل السنة في كليات، ومن الكليات ما يلي:

الأول: أنهم لا يعتنون بدعوة التوحيد ولا يوالون ويعادون عليها.

الثاني: أنهم يُوالون ويُعادون على الحزب.

الثالث: أنهم دعاة خروج على الحكام، لذلك هم دعاة ثورات.

وغير ذلك مما عندهم من الكليات التي كانت سببًا لتبديعهم وتضليلهم.

---

(١) الاعتصام للشاطبي (٢/ ٧١٢).

(٢) مجموع الفتاوى (٣٥/ ٤١٤).

ومن الأحزاب جماعة التبليغ ويسمون بالأحباب وجماعة الدعوة، فهؤلاء مبتدعة؛ لأنهم خالفوا أهل السنة في كليات منها:

الأول: عدم اهتمامهم بالتوحيد.

الثاني: عدم إنكارهم للمنكر، ويرون أن إنكار المنكر يُنفر المدعوين.

الثالث: محاربتهم للعلم وأهله، وكلامهم كثير في ذلك.

وغير ذلك مما عندهم من مخالفات.

فينبغي أن تُعرف هذه الضوابط حتى يُتعامل مع الفرق والجماعات.

الأمر الثاني: من خالف أهل السنة في جزئيٍّ اشتهر الخلاف فيه بين أهل السنة وأهل البدعة، فليس كل جزئي يُبدع به الرجل، فالقاضي شريح أوَّل صفة العجب وأنكر قراءة: ﴿بَلْ عَجِبْتُ﴾ [الصافات: ١٢] وقال ابن تيمية كما في (مجموع الفتاوى) [(١)]: وهو إمام من الأئمة بالاتفاق. فهو خالف أهل السنة في أمر جزئي ولم يُبدع؛ لأنه ليس كل من خالف أهل السنة في أمر جزئي يُبدع، وإنما الضابط أن من خالف أهل السنة في أمر جزئي اشتهر الخلاف فيه بين أهل السنة وأهل البدعة فإنه يُبدع، أما ما عدا ذلك من الجزئيات فلا يُبدع [(٢)].

ومن أمثلة ذلك: من سب صحابيًّا واحدًا فقد خالف أهل السنة في أمر جزئي، ومن أجاز الخروج على الحاكم المعين؛ فإنه يُبدع كما بدع أئمة السنة وضللوا الحسن بن صالح كما فعل هذا الثوري والإمام أحمد وغيرهم من أئمة السنة، وغير

---

(١) مجموع الفتاوى (١٢/ ٤٩٢).

(٢) انظر: الاعتصام للشاطبي (٢/ ٧١٢) و(٢/ ٧١٢-٧١٣) و(٢/ ٧٦٤-٧٦٥).

ذلك مما سبق بسطه كثيرًا، لكن المقصود أنه لابد أن تُضبط هذه المسائل وأن يُعرف متى تخرج الفرقة والفرد من أهل السنة إلى عموم أهل البدع.

قوله: (ونجتنب الشذوذ والخلاف والفرقة) والمراد أن نجتنب ما يُقابل السنة وهو البدعة، فنجتنب الأقوال الشاذة ومنها البدع، ونجتنب الخلاف والفرقة التي عليها أهل البدع، فأهل البدع أهل تفرق وخلاف.

فائدة: للشذوذ معنًى عند الفقهاء والأصوليين وهو: كل قولٍ مُخالف للإجماع فإنه شاذ، ذكر هذا ابن قدامة في كتابه (روضة الناظر) [(١)]، ويدل عليه صنيع ابن عبد البر رَحِمَهُ ٱللَّهُ [(٢)].

قوله: (ونحب أهل العدل والأمانة ونُبغض أهل الجور والخيانة) كأنه -والله أعلم- ذكر هذا بعد أن ذكر السمع والطاعة للحاكم المسلم وعدم جواز الخروج عليه، فكأنه يقول: إنه لا يلزم من عدم جواز الخروج عليهم محبته، فإن محبته شيء وعدم الخروج عليه شيءٌ آخر، قد يكون الحاكم فاسقًا ظالمًا مبتدعًا فنُبغضه لكن لا يجوز أن نخرج عليه، بل يجب أن نصبر على جوره، وقد يكون الحاكم صالحًا وداعية توحيد وسنة ويمكّن لأهل التوحيد فنحبه، فلا تلازم بين السمع والطاعة للحاكم في غير معصية الله وبين محبته.

فذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ محبة أهل العدل وبغض أهل الظلم، أي محبة أهل الطاعة وبغض أهل المعصية، كما قال تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة:

---

(١) روضة الناظر (١/ ٤١٠).

(٢) هذا يتبين في مواضع كثيرة من كتبه أنه لو خالف الواحد أو الاثنان فيعتبر قوله شاذًّا، وانظر: التمهيد (١٦/ ٣٢٧)، (١٨/ ٢٤٦)، والاستذكار (٥/ ٣٦)، (٥/ ٢٧٩). وغيرها كثير.

٧١] وكما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمْ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ [المائدة: ٥٥] فإنما نحب أهل الطاعة ومقابل ذلك نُبغض أهل المعصية.

ومن ذلك أن يهجر أهل الفسق كما يدل عليه صنيع السلف، بل حكاه أبو العباس القرطبي إجماعًا في شرحه على مسلم (١)، والفاسق هو صاحب الكبيرة الذي لم يتب منها ولو كبيرة واحدة، أو أصر على صغيرة، كما بينه السفاريني في منظومته في الاعتقاد (٢).

قوله: (ونقول الله أعلم فيما اشتبه علينا علمه) فما اشتبه علمه لا يُتكلم فيه بالجهل وإنما يُقال: الله أعلم.

مسائل في التشابه:

المسألة الأولى: التشابه نسبي، قد يشتبه على هذا العالم ما لا يشتبه على العالم الآخر، كما روى البخاري ومسلم عن أبي عبد الله النعمان بن بشير أن النبي ﷺ قال: «**الحلال بيِّن والحرام بيِّن وبينهما أمورٌ مشتبهات لا يعلمهنَّ كثيرٌ من الناس**» (٣)، فإذن هناك من يعلمها، فالاشتباه في كثير من المسائل نسبي.

المسألة الثانية: أسماء الله وصفاته من المحكمات لا من المتشابهات، فليست داخلة في آية آل عمران: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللهُ﴾ [آل عمران: ٧] وإنما هي من المحكم

---

(١) المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم (٦/ ٥٣٤).

(٢) العقيدة السفارينية (ص ٦٨).

(٣) البخاري (١/ ٢٠) رقم: (٥٢)، ومسلم (٥/ ٥٠) رقم: (١٥٩٩).

بإجماع السلف، حكى الإجماع ابن تيمية كما في (مجموع الفتاوى) (١) وابن القيم في (الصواعق المرسلة) (٢)، وإذا ضُبط هذا أمكن الرد على المُفوِّضة الذين يجعلونها من المتشابه.

المسألة الثالثة: لا يجوز القول على الله بغير علم، بل هو كبيرة من كبائر الذنوب، وذكر ابن القيم في (أعلام الموقعين) (٣) أنه أشد إثمًا من الشرك؛ لأنه لما ذكر الشرك قال: ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣] والله يقول: ﴿وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: ٣٦] فلا يجوز لأحد أن يتكلم في دين الله إلا بعلم فلا يتكلم بوهم ولا بظن ولا بشك ولا بجهل.

المسألة الرابعة: من لم يعلم شيئًا من دين الله فله أن يقول الله أعلم، وله أن يقول الله ورسوله أعلم، حتى بعد وفاة رسول الله ﷺ، فقد رأيت بعض المعاصرين قال: إن قول " **الله ورسوله أعلم** " في الأمور الدينية بعد وفاة رسول الله ﷺ من البدع. وهذا خطأ، فإن العلماء ذكروا هذا، فقد روى الترمذي (٤) أن التابعي عطاء قول: الله ورسوله أعلم. والإسناد وإن كان ضعيفًا لكن لو كان بدعة لعقب عليه الترمذي وأهل العلم.

---

(١) مجموع الفتاوى (١٣/ ٢٩٤)، وانظر: (١٣/ ٢٨٥).

(٢) الصواعق المرسلة (١/ ٥٠-٥١)، و(١/ ٥٧١).

(٣) أعلام الموقعين (١/ ٨٠).

(٤) الترمذي (٤/ ٢٩) رقم:(٢١٥٥) وقال: غريب.

ثم ذكر هذا الذهبي في كتابه (العلو) [١]، وابن القيم في (النونية) [٢]، ونص على هذا ابن عطية والبغوي [٣] وهو قول بعض الشافعية [٤]، ولم أر أحدًا من العلماء منع منه بحجة أنه بدعة إلا بعض المعاصرين -والله أعلم-.

---

(١) العلو للعلي الغفار (ص ١٦٢).

(٢) نونية ابن القيم (٢/ ٣٢٣).

(٣) انظر تفسير ابن عطية (٢/ ٧١)، وتفسير البغوي (٢/ ٢٤٢).

(٤) تحفة المحتاج في شرح المنهاج (١/ ٥٥)، وإعانة الطالبين (٤/ ١٢٣).

قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

ونرى المسح على الخفين في السفر والحضر كما جاء في الأثر، والحج والجهاد ماضيان مع أولي الأمر من المسلمين برهم وفاجرهم إلى قيام الساعة لا يبطلهما شيء ولا ينقضهما.

قوله: (**ونرى المسح على الخفين في السفر والحضر كما جاء في الأثر**) مسح الخف في السفر والحضر مسألة فقهية ومع ذلك أوردها أبو جعفر الطحاوي في كتابه العقدي، وقد أفاد ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (منهاج السنة) [(١)] أن بعض أهل السنة يُورد المسائل الفقهية في كتب الاعتقاد لأنه اشتهر الخلاف فيها بعض أهل البدع فيُورده ردًّا عليهم، ومنها هذه المسألة.

قوله: (**والحج والجهاد ماضيان مع أولي الأمر من المسلمين برهم وفاجرهم إلى قيام الساعة**) هذا ردٌّ على طائفتين: الطائفة الأولى الرافضة، والطائفة الثانية الخوارج، فالرافضة يرون أن الجهاد لا يكون إلا مع الإمام المعصوم، والخوارج لا يرون الجهاد إلا مع الصالحين ولا يرون الجهاد مع الفجار والفساق، فهو ردٌّ على هاتين الطائفتين، وقد ذكر ابن أبي العز الحنفي في شرحه على الطحاوية [(٢)] أن كلام أبي جعفر الطحاوي ردٌّ على الرافضة، ويُضاف إلى ذلك الخوارج.

وأهل السنة يُقررون أن الحج والعمرة ماضيان مع أئمة الجور، وأن هذا لا ينقض أجرها ولا ينقصها، بل يبقى الأجر تامًا.

---

(١) منهاج السنة النبوية (٤/ ١٧٤).

(٢) شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (٢/ ٥٥٥).

مسائل في الجهاد:

المسألة الأولى: أن السنة جرت في أن الحج خلف ولاة الأمر، فلما حجَّ ابن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ كما في البخاري [(١)] وكان أمير الحج الحجاج بن يوسف، وكان ابن عمر يقتدي به، وذكر أن هذا من السنة، وقد أُمر الحجاج بن يوسف ألا يخرج عن رأي ابن عمر لكنه كان أمير الحج مع أنه بلغ من الفجور ما بلغ، ومع ذلك هذا موقف ابن عمر معه، بل كان ابن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ يصلي خلفه.

أما الجهاد فقد ثبت في البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «**الإمام جُنة يُقاتل من ورائه ويُتقى به**» [(٢)]، وهذا خبر بمعنى الطلب والأمر، فلذلك لا جهاد إلا مع ولي الأمر، وقد نص على هذا الإمام مالك والإمام أحمد [(٣)]، بل ذكر الإمام مالك والإمام أحمد أنه يجب إذن ولي الأمر حتى في جهاد الدفع [(٤)]، متى ما أمكن أن يُؤخذ إذنه.

وقول الطحاوي أن الحج والجهاد ماضيان مع هؤلاء الأئمة، وليس المراد منه بيان أنه يجب ألا يُحج إلا معهم ويجب ألا يُجاهد إلا معهم، وإنما يُبيِّن أنه لو جاهدوا وحجوا فإنه يُحج معهم، وفرق بين قول: لا حج ولا جهاد إلا معهم -

---

(١) البخاري (٢/ ١٦٢) رقم: (١٦٦٠).

(٢) البخاري (٤/ ٥٠) رقم: (٢٩٥٧)، ومسلم (٦/ ١٧) رقم: (١٨٤١).

(٣) الشامل في فقه الإمام مالك (١/ ٢٩٨)، والتوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب (٣/ ٤٠٧)، ومواهب الجليل (٣/ ٣٤٩)، وعزاه التُسُولي المالكي للفقهاء كما في: أجوبة التسولي عن مسائل الأمير عبد القادر في الجهاد (ص ٢٥٠)، والروايتين والوجهين للقاضي أبي يعلى (٢/ ٣٥٣)، والهداية لأبي الخطاب (ص ٢١٢).

(٤) مواهب الجليل (٣/ ٣٤٩).



وكلامه لا يدل عليه- وبين قول: إذا حجوا وجاهدوا فإنه يُحج ويُجاهد معهم ولا يُمتنع عن الجهاد معهم.

ومن امتنع عن الجهاد أو الحج لأجل أن الإمام فاسق فهو مبتدع، قد خالف اعتقاد أهل السنة، وفرق بيِّن ألا يجاهد مع الأمير إذا جاهد، وإن الجهاد لا يكون إلا بإذن ولي الأمر، فهتان مسألتان متغايرتان، ولابد أن يُفقه الفرق بين هاتين المسألتين حتى لا يحصل خلط فيها.

المسألة الثانية: قد دلَّ على أن الجهاد مستمر إلى قيام الساعة ما رواه مسلم من حديث عقبة بن عامر، أن النبي ﷺ قال: «**لا تزال عصابة من أمتي يقاتلون على أمر الله، قاهرين لعدوهم، لا يضرهم من خالفهم، حتى تأتيهم الساعة وهم على ذلك**» (١)، وثبت في الصحيحين من حديث عروة البارقي أن النبي ﷺ قال: «**الخيل معقود في نواصيها الخير إلى قيام الساعة**» (٢) أي: في الجهاد والقتال عليها، فالجهاد قائم إلى قيام الساعة وليس معنى هذا أنه مستمر ليلًا ونهارًا وصباحًا ومساءً إلى قيام الساعة، وإنما أنه مشروع، ومتى احتاج إليه المسلمون فإنهم يقومون به.

---

(١) مسلم (٦/ ٥٤) رقم: (١٩٢٤).

(٢) البخاري (٤/ ٢٨) رقم: (٢٨٥٠)، ومسلم (٦/ ٣٢) رقم: (١٨٧٣).

قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ:

ونؤمن بالكرام الكاتبين، فإن الله قد جعلهم علينا حافظين، ونؤمن بملك الموت الموكل بقبض أرواح العالمين.

قوله: (**ونؤمن بالكرام الكاتبين، فإن الله قد جعلهم علينا حافظين**) قال تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ * كِرَامًا كَاتِبِينَ﴾ [الانفطار: ١٠-١١] وقال تعالى عنهم: ﴿مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلاَّ لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق: ١٨] فنؤمن بأن علينا ملائكة كرامًا كاتبين يكتبون ما نتلفظ به وهم كرام عند الله سبحانه وتعالى.

وفي هذا ما يلي:

الأمر الأول: معنى قوله تعالى: ﴿لَحَافِظِينَ﴾ أي: يحفظون كل ما يرد منا، فإنهم يُقيدونه ويكتبونه.

الأمر الثاني: اختلف العلماء فيما يكتبه الملائكة، هل يكتبون كل شيء؟ أو يكتبون ما يترتب عليه الثواب والعقاب؟ وتحرير محل النزاع فيما يلي:

الأول: أن لكل إنسان ملكًا عن يمينه وعن شماله، وأن من على الشمال يكتب الشر ومن على اليمين يكتب الخير، وقد أجمع العلماء على ذلك حكاه ابن رجب في (جامع العلوم والحكم) (١)، والفيومي (٢).

الثاني: أجمع العلماء سواء القائلون بأن الملائكة يكتبون كل شيء أم لا أنه لا جزاء إلا فيما فيه ثواب وعقاب، ذكر الإجماع الشنقيطي (٣).

---

(١) جامع العلوم والحكم (١/ ٣٣٦).

(٢) فتح القريب المجيب (١١ / ٤٦٦).

(٣) أضواء البيان (٧ / ٦٩٠).

وبعد هذا، تنازع العلماء: هل تكتب الملائكة كل شيء أم تكتب ما يترتب عليه الثواب والعقاب؟ على أصح القولين -والله أعلم- أن الملائكة تكتب كل شيء، كما رُوي عن ابن عباس (١) وهو قول مجاهد (٢)، وأبي الجوزاء (٣)، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ (٤) لعموم قوله تعالى: ﴿مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلاَّ لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق: ١٨] وفي المسألة قول ثان وهو أن الملائكة لا تكتب إلا ما يترتب عليه ثواب وعقاب، وقد ذهب إلى هذا عكرمة، لكن الصواب القول الأول (٥).

قوله: (ونؤمن بملك الموت المُوكل بقبض أرواح العالمين) يعتقد أهل السنة أن هناك ملكًا من الملائكة هو ملك الموت وهو الموكل بقبض الأرواح.

مسائل في ملك الموت:

المسألة الأولى: لم يصح حديث في اسم ملك الموت كما ذكره ابن كثير في (البداية والنهاية) (٦)، والعلامة الألباني في (أحكام الجنائز) (٧)، لكن أجمع العلماء

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم (١٠/ ٣٣٠٨) (١٨٦٣٢).

(٢) ذكره البغوي في تفسيره (٧/ ٣٥٩).

(٣) عزاه لهما ابن عطية في تفسيره (٥/ ١٦٠).

(٤) مجموع الفتاوى (٧/ ٤٩).

(٥) انظر تفسير الطبري (٢١/ ٤٢٥)، وتفسير البغوي (٧/ ٣٥٩)، وزاد المسير (٤/ ١٦٠)، ولوامع الأنوار (١/ ٤٥٠)، وعزاه الطبري للحسن وقتادة، قال الحسنُ وقتادةُ: {مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ}. أي: ما يَتَكَلَّمُ به من شيءٍ إلا كُتِبَ عليه. وانظر الفتاوى الحديثية لابن حجر الهيتمي (ص ٢٦).

(٦) البداية والنهاية (١/ ١٠٦).

(٧) أحكام الجنائز للألباني (ص ١٥٦).

على أن اسمه عزرائيل، حكى الإجماع القاضي عياض في(الشفا) (١)، فالعمدة على أن اسمه عزرائيل هو الإجماع.

ومن المعلوم أصوليًّا أن العلماء إذا أجمعوا على أمر فهو حجة وأنه ما من إجماع إلا وهو مستند على نص، لكن لا يُشترط في الاحتجاج بالإجماع أن يُعرف هذا النص.

المسألة الثانية: جاءت آيات بأن الذي يتوفى الناس هو الله، وآيات بأن الذي يتوفاهم ملك الموت، وآيات بأن الذي يتوفى الناس ملائكة، كما قال تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزمر: ٤٢] فتأمل قوله: ﴿حِينَ مَوْتِهَا﴾، فيدل على أن المُتوفِّي هو الله، وقال تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ﴾ [السجدة: ١١] هذا يدل على أن المُتوفِّي هو ملك الموت، وفي حديث البراء الطويل الذي رواه أحمد وغيره: «**فيأتي ملك الموت فيقبض روحه ...**» (٢)، وفي الأدلة الأخرى جاء أن المتوفِّي هم الملائكة الرسل، قال الله عز وجل: ﴿حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾ [الأنعام: ٦١].

والجمع بين هذه الأدلة أن الذي يُباشر قبض الروح هو ملك الموت، فالنسبة إليه لأنه يُباشره، ونُسب إلى الله تعالى لأنه قد أمره، ونُسب إلى غير الله تعالى من

---

(١) الشفا (٢/ ٣٠٣).

(٢) مسند أحمد (٣٠/ ٤٩٩) رقم: (١٨٥٣٤)، وابن المبارك في الزهد (ص ٤٣٠) رقم: (١٢١٩)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٧/ ٢٢٦) رقم: (١٢٤٣٢) وغيرهم.



الملائكة لأنه إذا قبضه ملك الموت أعطاهم الروح، كما ذكر هذا الجمع ابن أبي العز الحنفي في شرحه على (الطحاوية) (١).

المسألة الثالثة: أمر الروح عظيم وينبغي أن يُفقه وأن يُعتنى به، وقد أفرده بالتأليف الإمام ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (الروح) وهو كتاب عظيم لم يُؤلف مثله، وقد عجبت لبعض أهل السنة لما انتقد هذا الكتاب وذكر أن ابن القيم ألفه قبل أن يلتقي شيخ الإسلام، وهذا فيه نظر كبير فقد نقل في هذا الكتاب عن شيخ الإسلام في مواضع.

وأهل السنة يعتقدون في الروح أشياء، منها:

الأمر الأول: أن الروح قائمة بنفسها، فهي التي تُقيم البدن، وقد أجمع على ذلك أهل السنة، حكاه شيخ الإسلام ابن تيمية كما في (مجموع الفتاوى) (٢) وابن القيم في كتابه (الروح) (٣)، وابن عبد الهادي في كتابه (الصارم المنكي) (٤).

الأمر الثاني: أن الروح تتحرك حركة سريعة، فتصعد وتنزل وبسرعة ...إلخ.

الأمر الثالث: يمكن أن تُرى الروح، ففي حديث أم سلمة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا لما قُبض أبو سلمة قال ﷺ: «**إن الروح إذا قبض تبعه البصر**» (٥)، فيمكن أن تُرى الروح؛ لأن الروح جسم لكنه جسم لا يُرى لكل أحد.

---

(١) شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (٢/ ٥٦٢).

(٢) مجموع الفتاوى (٤/ ٢٢٧)، و(٩/ ٢٧٢)، (١٧/ ٣٤١).

(٣) الروح لابن القيم (١/ ١٠٨).

(٤) الصارم المنكي لابن عبد الهادي (ص ٢٢٦).

(٥) صحيح مسلم (٣/ ٣٨) رقم: (٩٢٠).

الأمر الرابع: الروح تفنى، وفناؤها هو انفصالها عن البدن، ذكر هذا ابن القيم [(١)]

أما القول بأن الروح تفنى بمعنى أنها تبيد وتنتهي فأهل السنة مجمعون على خلاف ذلك [(٢)]، ومن نازع في هذا فهو من أهل البدع.

المسألة الرابعة: الفرق بين الروح والنفس، وقد بسط الكلام على هذا ابن القيم في كتابه (الروح) [(٣)] ولخص كثيرًا منه ابن أبي العز الحنفي في شرحه على (الطحاوية) [(٤)]، قال ابن القيم: قد تُطلق الروح والنفس بمعنى واحد، فإذا كانت الروح في البدن فيقال لها روح ويُقال لها نفس في الغالب، أما إذا خرجت الروح من البدن ففي الغالب يُقال لها روح ولا يُقال لها نفس.

وقد يُطلق على البدن نفس، قال تعالى: ﴿ولا تقتلوا أَنْفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩] ولا يُطلق عليها روح، إلى غير ذلك من المعاني التي ذكرها الإمام ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (الروح) [(٥)].

---

(١) الروح (١/ ٩٨).

(٢) تنبيه: قد أخرج ابْنِ عَسَاكِر فِي تَارِيخ دمشق بِسَنَدِهِ إِلَى مُحَمَّد بن وضاح أحد أَئِمَّة الْمَالِكِيَّة قَالَ سَمِعت سَحْنُون بن سعيد وَذكر لَهُ عَن رجل يذهب إِلَى أَن الْأَرْوَاح تَمُوت بِمَوْت الأجساد فَقَالَ معَاذ الله هَذَا قَول أهل الْبدع. وبيَّن ابن أبي زمنين في أصول السنة ت ٣٩٩ (ص ١٥٧): أن الذي يقول بذلك هم الزنادقة الذين لا يؤمنون بالبعث، ومن قولهم: إِنَّ اَلْأَرْوَاحُ تَمُوتُ بِمَوْتِ اَلْأَجْسَادِ، إِرَادَةَ اَلتَّكْذِيبِ بِعَذَابِ اَلْقَبْرِ وَبِمَا بَعْدَهُ.

(٣) الروح (٢/ ٢٤١)، (٢/ ٥١١).

(٤) شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (٢/ ٥٦٢).

(٥) الروح (٢/ ٦١٣) وما بعده.



قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

وبعذاب القبر لمن كان له أهلًا، وسؤال منكر ونكير في قبره عن ربه ودينه ونبيه على ما جاءت به الأخبار عن رسول الله ﷺ وعن الصحابة رضوان الله عليهم، والقبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النيران.

قوله: **(وبعذاب القبر لمن كان له أهلًا)** ذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ عذاب القبر ردًّا على المعتزلة، فهم لا يؤمنون بعذاب القبر، وقد سبقت مسائل في الغيبيات وستأتي مسائل.

قواعد في الغيبيات:

القاعدة الأولى: أن العقل لا يدخل في الأمور الغيبية؛ لأنه لا يُدركها، وقد أصَّل ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في(درء تعارض العقل والنقل) (١) وغيره، وكذلك ابن القيم (٢)، قاعدةً وهي أن الشريعة جاءت بما تحار فيه العقول لا بما تحيله العقول، والأمور الغيبية مما لا يُدركها العقل؛ لذلك ليس لأهل الإسلام تجاه الأمور الغيبية إلا التسليم، كما قال تعالى: ﴿فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥].

وذكر الله أول صفة للمتقين في سورة البقرة فقال: ﴿الم * ذَلِكَ الْكِتَابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ * الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ [البقرة: ١-٣] فبدأ بالإيمان بالغيب قبل الصلاة والزكاة وغير ذلك، فدل على أهمية الإيمان بالغيب.

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (١/ ١٤٧)، و(٢/ ٣١٤)، و(٥/ ٢٩٦).

(٢) الروح (١/ ١٨٢)، والصواعق المرسلة (١/ ٥٠٠).

القاعدة الثانية: الأمور الغيبية لا يدخلها المجاز؛ وذلك أن المجاز كما تقدم مبني على أركان أربعة: الوضع الأول والوضع الثاني والقرينة والعلاقة، والقرينة لا تُتصور في الأمور الغيبية؛ لأننا لا نفقه كنهه ولا نعرفه، فإذا كنا لا نعرف كنهه فكيف نقول: إن هذا لا يمكن أن يُحمل على الوضع الأول ولابد أن يُحمل على الوضع الثاني؟ فإذن على القول بوجود المجاز فإن المجاز لا يدخل في الأمور الغيبية.

القاعدة الثالثة: أن ما جاء من الأمور الغيبية مجملًا آمنا به مجملًا، وما جاء مفصلًا آمنا به مفصلًا، وقد أصَّل هذه القاعدة شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ كما في (مجموع الفتاوى) (١) وذكرها المروزي في (تعظيم قدر الصلاة) (٢) لما تكلم عن الكتب المنزلة، ذكر أن ما جاء منها مفصلًا آمنا به مفصلًا وما جاء منها مجملًا آمنا به مجملًا.

مسائل في عذاب القبر:

المسألة الأولى: أدلة عذاب القبر.

قد تكاثرت الأدلة في السنة في ذكر عذاب القبر، ودل القرآن على ذلك، وأصرح آية في الدلالة على عذاب القبر قوله تعالى: ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٦] فالنار الأولى هي نار عذاب القبر، وقد ذكر ابن رجب رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه (أهوال القبور) (٣) أكثر من آية، وذكر تفسير السلف لهذه الآيات بعذاب القبر.

---

(١) مجموع الفتاوى (٣/ ٣١٢)، (٦ / ٤٨٠)، (٧/ ٢٣٢)، وبيان تلبيس الجهمية (١/ ٤٦٩).

(٢) تعظيم قدر الصلاة (١/ ٣٩٣).

(٣) أهوال القبور (ص ١٤٥).

أما السنة النبوية فقد ثبت في الصحيحين عن ابن عباس أن النبي ﷺ مرَّ بقبرين وقال: «**إنهما ليُعذبان وما يُعذبان في كبير**» [(١)] وفي رواية في البخاري قال: «**بلى**»، «**أما أحدهما فكان يمشي بالنميمة ...**» [(٢)] الحديث.

وثبت في الصحيحين، وجاء في صحيح مسلم من قول النبي ﷺ من حديث أبي هريرة، قال: «**إذا تشهّد أحدكم فليستعذ بالله من أربع، يقول: اللهم إني أعوذ بك من عذاب جهنم ومن عذاب القبر**» [(٣)]وفي صحيح البخاري من فعله [(٤)]، فدل على أن عذاب القبر ثابت، وقد تكاثرت الأدلة في السنة النبوية على عذاب القبر، بل ذكر جمعٌ من أهل العلم أن الأدلة من السنة النبوية على عذاب القبر متواترة، وممن ذكر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية [(٥)]، وابن أبي العز الحنفي في شرح (الطحاوية) [(٦)]، وابن رجب في (أهوال القبور) [(٧)]، وقال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (مفتاح دار السعادة) [(٨)]: إن أحاديث عذاب القبر تكاد أن تكون متواترة.

---

(١) صحيح البخاري (١/ ٥٤) رقم (٢١٨)، وصحيح مسلم (١/ ١٦٦) رقم (٢٩٢).

(٢) صحيح البخاري (٢/ ٩٩) رقم (١٣٧٨)، و(١/ ٥٣) رقم (٢١٦).

(٣) صحيح مسلم (٢/ ٩٣) رقم: (٥٨٨)، و(٢/ ٩٤) رقم: (٥٨٨).

(٤) صحيح البخاري (٢/ ٩٩) رقم: (١٣٧٧).

(٥) مجموع الفتاوى (٤/ ٢٨٥)، والجواب الصحيح (٦/ ٣٧٢)، وجواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية (ص ٣٦).

(٦) شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (٢/ ٥٧٨).

(٧) أهوال القبور (ص ١٥١، ١٥٢).

(٨) مفتاح دار السعادة (١/ ١١٨) قال: "**والأحاديث في عذاب القبر تكاد تبلغ حد التواتر** ".

أما الإجماع فقد ذكره غير واحد ممن كتب في الاعتقاد، وقد تقدم كثيرًا أن الأصل فيما يُكتب في الاعتقاد أنه مجمع عليه، وممن ذكر ذلك الإمام أحمد في (أصول السنة) (١)، والرازيان (٢)، وعلي بن المديني (٣)، في عقيدتهم.

المسألة الثانية: المراد بعذاب القبر.

المراد بعذاب القبر البرزخ، وليس المراد أنه لابد أن يُدفن حتى يُعذب وحتى يُسأل، وإنما المراد بالبرزخ أي الحياة التي بعد الحياة الدنيا وقبل حياة الآخرة، ذكر هذا ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في(الروح) (٤)، وذكر الأدلة، وكلام أهل العلم بلفظ **"عذاب القبر"** خرج مخرج الغالب، وإلا لو مات رجلٌ فصُلب فإنه يُسأل، أو رُمي في البحر فإنه يُسأل، وكله داخل فيما جاءت الأدلة فيه بعذاب القبر وإنما ذُكر عذاب القبر من باب الغالب.

المسألة الثالثة: عذاب القبر نوعان.

الأول: عذاب دائم، **والثاني**: عذاب منقطع، فالعذاب الدائم للكفار وقد يكون لبعض فساق أهل الإسلام، والعذاب المنقطع أن يُعذب على قدر ذنبه ثم ينقطع تعذيبه، ذكره ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (الروح) (٥).

---

(١) أصول السنة للإمام أحمد (ص ٣٠).

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١/ ٢٠٢).

(٣) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١/ ١٨٥).

(٤) الروح (١/ ١٦٩).

(٥) الروح (١/ ٢٦٩، ٢٧٠).

قوله: (وسؤال منكر ونكير في قبره عن ربه ودينه ونبيه) هذا الذي يسمى بفتنة القبر، فهناك عذاب في القبر وهناك فتنة في القبر، وفتنة القبر هي سؤال الملكين منكر ونكير، وقد دل على فتنة القبر الأدلة من الكتاب والسنة والإجماع، قال الله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ﴾ [إبراهيم: ٢٧] فسّره النبي ﷺ في حديث البراء [١] بأنه السؤال في القبر.

أما السنة النبوية فقد ثبت في الصحيحين من حديث أسماء [٢] أنه يُسأل في قبره، وثبت عند أحمد وغيره من أصحاب السنن عن البراء بن عازب في الحديث الطويل في سؤال القبر[٣] وفيه تفسير: ﴿يُثَبِّتُ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ﴾ [إبراهيم: ٢٧].

أما الإجماع فقد حكاه كثيرون كالإمام أحمد في (أصول السنة) [٤]، وعلي بن المديني [٥]، والرازيين [٦]، وغيرهم من أئمة السنة.

واسم هذين الملكين منكر ونكير، كما ثبت عند الترمذي من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال ﷺ: «فيأتيه ملكان أزرقان منكرٌ ونكير» [٧]، وقد أجمع العلماء على أن اسم الملكين منكر ونكير، لذا ذكروه في كتب الاعتقاد كالإمام أحمد في (أصول

---

(١) صحيح البخاري (٦/ ٨٠) رقم (٤٦٩٩). وصحيح مسلم (٨/ ١٦٢) رقم (٢٨٧١).

(٢) صحيح البخاري (١/ ٢٨) رقم (٨٦). وصحيح مسلم (٣/ ٣٢) رقم (٩٠٥).

(٣) مسند أحمد (٣٠/ ٤٩٩) رقم (١٨٥٣٤)، وسنن أبي داود (٧/ ١٣١) رقم (٤٧٥٣).

(٤) أصول السنة للإمام أحمد (ص ٣٠).

(٥) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١/ ١٨٥).

(٦) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١/ ٢٠٢).

(٧) سنن الترمذي (٢/ ٣٧٠) رقم: «١٠٧١».

السنة) [١] والرازيين [٢] وعلي بن المديني [٣]، فمحاولة بعض المعاصرين إنكار أن يكون اسم الملكين منكرًا ونكيرًا خطأ ومخالف لإجماع أهل السنة، ولو قُدر أن الحديث لا يصح فإن العمدة على إجماع أهل السنة.

قوله: **(على ما جاءت به الأخبار عن رسول الله ﷺ وعن الصحابة رضوان الله عليهم)** فيُسأل في قبره أسئلة ثلاثة على المشهور كما ثبت في حديث البراء الطويل الذي رواه أحمد وغيره، والحديث صحيح وقد صححه جمع من أهل العلم، كأبي نعيم [٤]، وابن منده [٥]، وشيخ الإسلام ابن تيمية [٦]، وابن القيم [٧]، بل قال ابن القيم: لا يُعرف أن أحدًا من أهل الحديث طعن في حديث البراء الطويل. وفيه ذكر الأسئلة الثلاثة.

فدل حديث البراء وغيره -وإن كان حديث البراء أصرح- على الأسئلة الثلاث، وهذه الأسئلة ألف على غرارها شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب رسالته: (الأصول الثلاثة) ويُقال: (ثلاثة الأصول)، وهي أسئلة القبر.

---

(١) أصول السنة للإمام أحمد (ص ٣١).

(٢) الجامع في عقائد ورسائل أهل السنة والأثر (ص ٥٢١).

(٣) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١/ ١٨٥).

(٤) مجموع الفتاوى (٥/ ٤٣٩).

(٥) الإيمان لابن منده (٢/ ٩٦٢).

(٦) مجموع الفتاوى (٤/ ٢٨٧-٢٩٠).

(٧) الروح (١/ ١٣٠، ١٣٦).

مسائل في السؤال في القبر:

المسألة الأولى: يُسأل الناس في القبر.

وظاهر الحديث أن القسمة ثنائية ما بين مؤمن وكافر، كما في حديث أسماء في الصحيحين [١]، ذكر المؤمن ثم ذكر الفاجر والمرتاب، فإنه يقول: هاه هاه لا أدري. وكذلك في حديث البراء [٢] جعل القسمة ثنائية، فدل على أن فساق أهل السنة يُجيبون في القبر؛ لأنهم ليسوا كفارًا، وقد نص على هذا ابن حجر الهيتمي [٣]، ونقله العلامة عبد الرحمن بن حسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ وأقره [٤].

فلا يُقال: إن الفساق لا يُجيبون في القبر لأجل فسقهم أو غير ذلك، بل القسمة ثنائية.

المسألة الثانية: ذكر بعض المعاصرين أن مسائل التوحيد لا يصح فيها التقليد، ومن أدلته أسئلة القبر، فإنه يقول: هاه هاه لا أدري. فمعنى كلامه أن من لم يتعلم التوحيد بالدليل فإن حاله أن يقول: هاه هاه لا أدري. وهذا خطأ كبير ومخالف لمعتقد أهل السنة، فقد ذهب أهل السنة إلى أنه يصح التقليد في الاعتقاد كما يصح التقليد في الفقه لمن جاز له التقليد، وقد حكى الإجماع بعض الشافعية

---

(١) صحيح البخاري (١/ ٢٨) رقم (٨٦)، وصحيح مسلم (٣/ ٣٢) رقم (٩٠٥).

(٢) مسند أحمد (٣٠/ ٤٩٩) رقم (١٨٥٣٤)، وسنن أبي داود (٧/ ١٣١) رقم (٤٧٥٣).

(٣) الفتاوى الحديثية (ص ٧).

(٤) مجموعة الرسائل والمسائل النجدية (٢/ ١/ ٦٩).

(١) ونقله ابن مفلح الحنبلي وأقره[٢] ونقله بعض الحنابلة[٣]، وإنما خالف المعتزلة وبعض الأشاعرة، وكلام ابن تيمية يدل على أن النظار المتكلمين انفردوا به[٤]، وما انفرد به النظار يدل على أن الأمة مجمعة على خلافه.

ثم مقتضى هذا الدليل أن العامي الذي لا يعرف التوحيد بدليله يكون كافرًا؛ لأنه جعل القسمة ثنائية ما بين مسلم وكافر، فإذا جعل من قال: هاه هاه لا أدري. مقلدًا، فيلزم على هذا أن يكون كافرًا، وهذا خطأ مخالف لاعتقاد أهل السنة.

قوله: **(والقبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النيران)** ويدل على هذا حديث البراء الطويل، فإنه ذكر أن الناس قسمان، وهم ما بين روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النيران.

ثم الأدلة قد جاءت متواترة في أن القبر ما بين روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النيران، كما ذكر هذا ابن أبي العز الحنفي في شرحه على (الطحاوية) [٥].

---

(١) شرح النووي على مسلم (١/ ٢١٠).

(٢) التحبير شرح التحرير» (٨/ ٤٠١٨).

(٣) العقيدة السفارينية (ص ٥٨).

(٤) النبوات (١/ ٢٥٠، ٢٥٥).

(٥) شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (٢/ ٥٧٨).

قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

ونؤمن بالبعث وجزاء الأعمال يوم القيامة والعرض والحساب وقراءة الكتاب والثواب والعقاب والصراط والميزان والجنة والنار مخلوقتان لا تفنيان أبدا ولا تبيدان وأن الله تعالى خلق الجنة والنار قبل الخلق، وخلق لهما أهلًا فمن شاء منهم إلى الجنة فضلًا منه ومن شاء منهم إلى النار عدلًا منه، وكل يعمل لما قد فرغ وصائر إلى ما خلق له.

والخير والشر مقدران على العباد، والاستطاعة التي يجب بها الفعل من نحو التوفيق الذي لا يجوز أن يوصف المخلوق به فهي مع الفعل، وأما الاستطاعة من جهة الصحة والوسع والتمكن وسلامة الآلات فهي قبل الفعل، وبها يتعلق الخطاب، وهو كما قال تعالى: {لا يكلف الله نفسا إلا وسعها} [البقرة: ٢٨٦].

قوله: (**ونؤمن بالبعث**) ذكر المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ الإيمان بالبعث ردًّا على طوائف ممن ضل في هذا الباب، ومنهم:

الطائفة الأولى: الفلاسفة الدهريون، فإنهم لا يؤمنون بالبعث، وهم كفار.

الطائفة الثانية: الفلاسفة الإسلاميون، كابن سينا والفارابي وأمثالهم، فإن هؤلاء على أقوال، ومنهم من يؤمن ببعث الروح دون البدن، ومنهم من لا يؤمن بالبعث، وكفر ابن تيمية [١] وابن القيم [٢] ابن سينا، حتى قال ابن القيم في كتابه (شفاء العليل) [٣]: هو إمام الملاحدة ... أو كلامًا نحو هذا.

---

(١) مجموع الفتاوى (٩/ ١٣٣)، و(٣٥/ ١٣٥)، وجامع المسائل (١/ ٩٧).

(٢) إغاثة اللهفان (٢/ ١٠٣١، ١٠٣٢).

(٣) شفاء العليل (١/ ٤٨).

الطائفة الثالثة: الجهمية، فإن الجهمية والمعتزلة آمنوا بالبعث للأبدان دون الأرواح وضلوا في هذا الباب.

وقد دل على البعث الكتاب والسنة والإجماع، أما الكتاب فقال تعالى: ﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَلِكَ عَلَى اللهِ يَسِيرٌ﴾ [التغابن: ٧] وقال تعالى: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٤] أما السنة فالأدلة كثيرة منها ما روى الشيخان عن أبي هريرة أن النبي ﷺ ذكر الصعقة فقال: «**فأكون أول من يفيق**» (١)، فدل هذا على البعث، أما الإجماع فقد توارد على حكايته كثيرون كابن حزم (٢)، وابن أبي العز الحنفي (٣)، وغيرهم من أهل العلم.

قوله: (**وجزاء الأعمال يوم القيامة**) يوم القيامة يوم الجزاء كما قال تعالى: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٣] وقال: ﴿جَزَاءً وِفَاقًا﴾ [النبأ: ٢٦] وقال: ﴿جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [السجدة: ١٧].

تنبيه: الباء في قوله: ﴿جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [السجدة: ١٧] اختلف تفسيرها وبيان معناها باختلاف مذاهب كل قوم، فقد ذهبت الجبرية ومنهم الأشاعرة أن الباء ليست سببية، لذا ينكرون الأسباب لأنهم جبرية، وفي المقابل القدرية ومنهم المعتزلة يجعلون الباء باء المعاوضة والمقابلة، أما أهل السنة فيجعلون الباء باءً سببية، كما بيَّن

---

(١) صحيح البخاري (٣/ ١٢٠) رقم (٢٤١١). وصحيح مسلم (٧/ ١٠١) رقم (٢٣٧٣).

(٢) مراتب الإجماع (ص ١٧٥).

(٣) شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (٢/ ٥٨٩).



هذا ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه (حادي الأرواح) (١) وفي غيره، وذكر ذلك ابن تيمية كما في (مجموع الفتاوى) (٢).

قوله: **(والعرض والحساب)** أشار في هذا إلى أن حساب الناس يوم القيامة على قسمين، وقد نص على هذا شيخ الإسلام ابن تيمية (٣):

الأول: المحاسبة والموازنة.

الثاني: العرض، فتعرض عليه أعماله فإذا قُرر بها عفا الله عنه.

وقد دل على الحساب الكتاب والسنة والإجماع، أما الكتاب فقال تعالى: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ [الانشقاق: ٨] إلى غير ذلك من الآيات، أما السنة فقد ثبت في الصحيحين عن عائشة أن النبي ﷺ قال: «**من نُوقش الحساب عُذِّب**» قالت عائشة: كيف ذلك يا رسول الله والله يقول: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ [الانشقاق: ٨]؟ قال: «**هذا هو العرض وليس الحساب، أما من نُوقش الحساب فإنه يُعذب**» (٤). وقد أجمع العلماء على ذلك وذكروه في كتب الاعتقاد وممن ذكره المزني (٥) وذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في (الواسطية) (٦) وذكره غيرهم من أهل العلم.

---

(١) حادي الأرواح (١/ ١٧٦).

(٢) مجموع الفتاوى (١/ ٢١٧).

(٣) جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية (ص ٨١)، والجواب الصحيح (١/ ٢٢٧).

(٤) صحيح البخاري (١/ ٣٢) رقم (١٠٣)، وصحيح مسلم (٨/ ١٦٤) رقم (٢٨٧٦).

(٥) شرح السنة للمزني (ص ٨١).

(٦) العقيدة الواسطية (ص ٩٨).

قوله: (**وقراءة الكتاب**) نشر الصحف وتطايرها وأخذها، وقد دل على هذا الكتاب والسنة والإجماع، قال تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ﴾ [الحاقة: ١٩] والسنة ما في الصحيحين عن عبد الله بن عمر أن النبي ﷺ قال: «**ما من عبد إلا ويخلو الله به فيُدنيه**» ... إلى أن قال: «**فيعطى كتاب حسناته**» (١)، أما الإجماع فقد ذكره السفاريني في (لوامع الأنوار) (٢) وقرره ابن تيمية في (العقيدة الواسطية) (٣) والأصل أن ما يحكيه في العقيدة الواسطية أنه مجمع عليه.

قوله: (**والثواب والعقاب**) يثيب الطائع بالحسنات ويعاقب العاصي بالسيئات، إلا أن السيئات تحت المشيئة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨].

قوله: (**والصراط**) دل على الصراط الكتاب والسنة والإجماع، قال الله عز وجل: ﴿احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ * مِنْ دُونِ اللهِ فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾ [الصافات: ٢٢-٢٣] «قال المفسرون: لما سيقوا إلى النار حبسوا عند الصراط لأن السؤال عند الصراط» (٤).

أما السنة فقد ثبت في الصحيحين من حديث أبي سعيد وأبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا (٥) وفيه ذكر تفصيل وضع الصراط ومرور الناس عليه على قدر أعمالهم، أما الإجماع

---

(١) صحيح البخاري (٣/ ١٢٨) رقم (٢٤٤١)، وصحيح مسلم (٨/ ١٠٥) رقم (٢٧٦٨).

(٢) لوامع الأنوار البهية (٢/ ١٨١).

(٣) العقيدة الواسطية (ص ٩٨).

(٤) «تفسير البغوي» (٧/ ٣٧).

(٥) صحيح البخاري (١/ ١٦٠) رقم (٨٠٦)، وصحيح مسلم (١/ ١١٢) رقم (١٨٢).

فقد حكاه الرازيان [١]؛ لأنهم ذكروا هذا في كتاب الاعتقاد، وأبو عثمان الصابوني في (عقيدة السلف وأصحاب الحديث) [٢]، وشيخ الإسلام ابن تيمية في (العقيدة الواسطية) [٣].

قوله: (والميزان) دل عليه الكتاب والسنة والإجماع، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ * فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ [القارعة: ٦-٧] أما السنة فقد ثبت في الصحيحين عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان حبيبتان إلى الرحمن ...**» [٤]، أما الإجماع فقد حكاه الإمام أحمد في (أصول السنة) [٥]، وحكاه ابن بطة في (الإبانة الصغرى) [٦].

مسألة: تنازع العلماء نزاعًا كبيرًا في ترتيب الأعمال التي يضعها الله عز وجل يوم القيامة، وأصح الأقوال -والله أعلم- أن أول عمل الحساب، ثم أخذ الصحف -نشر الصحف-، ثم الميزان، ثم الحوض، ثم الصراط.

أما تقديم الحساب فيدل عليه حديث ابن عمر المتقدم أنه يخلو بعبده فيستره بكنفه، ثم يسأله، ثم يعطيه صحيفته باليمين، فدلَّ على أن الحساب أولًا ثم نشر الصحف ثم الميزان -قال السفاريني [٧] وغيره: الحساب بيان تقدير أفعال العبد ما

---

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١/ ١٩٨، ١٩٩).

(٢) عقيدة السلف وأصحاب الحديث (ص ٢٥٧، ٢٥٨).

(٣) العقيدة الواسطية (ص ٩٩).

(٤) صحيح البخاري (٨/ ١٣٩) رقم (٦٦٨٢)، وصحيح مسلم (٨/ ٧٠) رقم (٢٦٩٤).

(٥) أصول السنة للإمام أحمد (ص ٢٥).

(٦) الإبانة الصغرى (ص ٢٢٢، ٢٢٣).

(٧) لوامع الأنوار (٢/ ١٨٤).

له وما عليه، والميزان إظهار ذلك، فناسب أن يكون الميزان بعد الحساب- ثم الحوض ثم الصراط.

وأما تقديم الحوض على الصراط فيدل عليه الأحاديث التي فيها أن الناس يردون عن الحوض، فقطعًا لم يردوا الصراط، كحديث ابن مسعود في البخاري (١) وابن عباس في الصحيحين (٢)؛ لأن المردودين لو وردوا الصراط سقطوا فيه ولم يردوا الحوض.

قوله: (والجنة والنار مخلوقتان) أما الجنة والنار فقد دلت الأدلة على أنهما مخلوقة قوله تعالى: ﴿اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢] وقوله: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢] وقد أجمع العلماء على ذلك كما قرره الإمام أحمد في أصول السنة (٣)، وحكاه ابن حزم (٤) إجماعًا.

والدليل أنهما موجودتان حديث الكسوف الذي رواه البخاري ومسلم (٥)، وهو أن النبي ﷺ رأى أمامه الجنة والنار.

قوله: (لا تفنيان أبدًا ولا تبيدان)

والدليل على دوام الجنة قوله الله تعالى: ﴿أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا﴾ [الرعد: ٣٥] وقوله تعالى: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ [التغابن: ٩].

---

(١) صحيح البخاري (٨/ ١١٩) رقم (٧٠٤٩)، وصحيح مسلم (٧/ ٦٨) رقم (٢٢٩٧).

(٢) صحيح البخاري (٤/ ١٣٩) رقم (٣٣٤٩)، وصحيح مسلم (٨/ ١٥٧) رقم (٢٨٦٠).

(٣) أصول السنة للإمام أحمد (ص ٥٩).

(٤) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٤/ ٦٨).

(٥) صحيح البخاري (٢/ ٣٧) رقم (١٠٥٢)، وصحيح مسلم (٣/ ٣٣) رقم (٩٠٧).

أما الدليل على أن النار تبقى ولا تفنى قوله تعالى: ﴿لا يُقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا﴾ [فاطر: ٣٦] فأهلها خالدون فيها.

أما دلالة السنة فقد ثبت في الصحيحين من حديث أبي سعيد [(١)] أنه يُؤتى بالموت في صورة كبش بين الجنة والنار فيُذبح، فدل على أنه لا أحد يموت، فيبقى أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار، وبقاؤهم يدل على بقاء النار والجنة.

أما الإجماع فقد أجمع على هذا الاعتقاد أهل السنة كما قرروه في كتب اعتقاد أهل السنة كحرب الكرماني في كتابه (الاعتقاد) [(٢)] والآجري في كتابه (الشريعة) [(٣)] وأبو عثمان الصابوني في كتابه (عقيدة السلف أصحاب الحديث) [(٤)] وذكر الإجماع ابن حزم في كتابه (مراتب الإجماع) [(٥)] وشيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه (بيان تلبيس الجهمية) [(٦)].

مسألة: تحرير قول شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم في فناء النار.

قبل الكلام على قولهما فإن الإمام ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ قد أطال بحث هذه المسألة في

---

(١) صحيح البخاري (٦/ ٩٣) رقم (٤٧٣٠)، وصحيح مسلم (٨/ ١٥٢) رقم (٢٨٤٩).

(٢) إجماع السلف في الاعتقاد كما حكاه حرب الكرماني (ص ٥٣).

(٣) الشريعة للآجري (٣/ ١٣٤٣).

(٤) عقيدة السلف وأصحاب الحديث (ص٢٦٤).

(٥) مراتب الإجماع (ص ١٧٣).

(٦) بيان تلبيس الجهمية (١ / ٤٦١)، وانظر: الرد على من قال بفناء الجنة والنار (ص٤٢)، ودرء تعارض العقل والنقل (٢ / ٣٥٧).



مواضع، منها كما في (مختصر الصواعق) [١] و(حادي الأرواح) [٢] ونقل نقلًا مهمًّا في هذه المسألة عن شيخ الإسلام ابن تيمية، وفي كتابه (شفاء العليل) [٣]، وأشار لهذه المسألة في مواضع أخر من كتبه، إلا أني رأيت في هذه المواضع الثلاثة أطال الكلام في هذه المسألة رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

ومما ذكر ابن القيم أن من قال بأن النار تفنى قيدوا ذلك بما يلي:

الأمر الأول: أن بحثهم في النار وحدها، لا في الجنة والنار، فإنه إذا قيل: إن الجنة والنار لا تفنيان فلم يخالف في ذلك إلا الجهمية وحدهم، وأهل السنة مجمعون على خلاف ذلك، وما قرره ابن القيم [٤] مفيد للغاية، فقد رأيت أحدهم كتب رسالة يقول فيها: إن ابن تيمية لا يذهب لفناء النار، وأكثر النقولات التي اعتمدها عن شيخ الإسلام ابن تيمية كانت في تقرير أن الجنة والنار لا تفنيان، وهذا خارج مورد النزاع، على ما تقدم ذكره، فإن الكلام في النار وحدها.

الأمر الثاني: ذكر ابن القيم أن من قال بهذا القول لا يقول إن الكفار يخرجون منها، فإن القول بخروجهم منها مخالف لإجماع السلف، وإنما تفنى النار ومن فيها، فتفنى النار وأهلها الكافرون، لا أنهم يخرجون منها [٥].

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة (ص٢٦٢) وما بعدها.

(٢) حادي الأرواح (٢/ ٧١٨-٧٩٢).

(٣) شفاء العليل (٢/ ٢٩٥).

(٤) حادي الأرواح (٢/ ٧٥٠).

(٥) حادي الأرواح (٢/ ٧٥١).

بعد معرفة هذين الأمرين المهمين في تصور القول المنسوب لابن تيمية وابن القيم في هذه المسألة، فالذي يظهر لي -والله أعلم- أن ابن تيمية لم يجزم بقول في هذه المسألة، فيما رأيت من كلامه، وإنما يميل إلى القول بفناء النار؛ وذلك أنه وقف على آثار عن الصحابة والتابعين تدل في ظنه أن النار تفنى، -وسيأتي الكلام عليها -إن شاء الله تعالى-، وأقوى موضع رأيت ابن تيمية مال فيه إلى أن النار تفنى الرسالة التي طبعت بعنوان: الرد على من قال بفناء الجنة والنار لشيخ الإسلام ابن تيمية، ونقل الشاهد أيضًا ابن القيم في كتابه حادي الأرواح [١]، فإن ابن تيمية قال: إن لأهل العلم في هذه المسألة - في فناء النار- قولين، والقول الذي عليه الصحابة أن النار تفنى [٢]، فهذا فيه إشارة إلى أنه يميل إلى هذا القول، فلا يمكن أن يعتقد أن الصحابة على قول ثم يخالفه، لذا عبارة السفاريني في (لوامع الأنوار) [٣] دقيقة لما قال: إن ابن تيمية يميل إلى هذا القول، وذكر مثله العلامة نعمان الآلوسي في جلاء العينين عن ابن القيم [٤]، وتابعه العلامة الألباني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في نسبة القول لابن تيمية وابن القيم[٥]، إلا أن الصنعاني أخطأ في ظنه أنهم يقولون بأنهم يخرجون من

---

(١) حادي الأرواح (٢ / ٧٤٨).

(٢) الرد على من قال بفناء الجنة والنار (ص ٧١-٧٢).

(٣)» لوامع الأنوار البهية (٢ / ٢٣٥).

(٤)» جلاء العينين في محاكمة الأحمدين» (ص٤٨٣).

(٥) رفع الاستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار (ص ٤١)، (ص ٣٦).



النار [١]، وتردد في ذلك الألباني [٢]؛ وذلك أن ابن القيم كما في (مختصر الصواعق) [٣] حكى الإجماع على أن الكفار لا يخرجون من النار.

أما ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ فلم أره جزم في هذه المسألة بشيء، فإنه يبسط القول في المواضع الثلاثة التي تقدم ذكرها ثم يختمها بالتوقف، فيذكر قوة أدلة القائلين بفناء النار، فإذا قرأت كلامه وأنه يقوي أدلة القائلين بفناء النار تكاد تقول إنه يميل إلى هذا القول، إلا أنه يختم المسألة بالتوقف بخلاف شيخ الإسلام ابن تيمية كما تقدم ذكره، ثم إن ابن القيم لما نقل كلام ابن تيمية في أن للعلماء قولين في المسألة وأن قول الصحابة أنها تفنى، نقل ذلك في كتابه حادي الأرواح ولم ينكره فدل على أنه موافق له، ومع ذلك لا يجزم في آخر البحث، فإنه يطيل البحث ثم يتوقف في آخر البحث.

والآثار التي ذكرها ابن تيمية على قسمين: قسم صريح وهو ضعيف، وقسم غير صريح وهو صحيح، فمن القسم الأول روى عبد بن حميد [٤] في تفسيره عن الحسن البصري عن عمر بن الخطاب أنه قال: إن أهل النار يمكثون في النار على قدر رمل عالج، ثم لا يبقون فيها. ووجه الدلالة قوله: ثم لا يبقون فيها، وهذا الأثر لا يصح الاستدلال به لأسباب:

---

(١) رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار» (ص٦٤).

(٢) مقدمة رفع الأستار (ص ٣٧-٣٩).

(٣) مختصر الصواعق المرسلة (ص٢٦٢، ٢٧٧).

(٤) ذكره جماعة من العلماء بإسناده وعزوه لتفسير عبد بن حميد، كابن كثير في مسند الفاروق فقال: **"فيه انقطاع بين الحسن وعمرَ، فإنَّه لم يَسْمع منه، وفيه غرابة جدًّا "**.

السبب الأول: أنه ضعيف؛ لأنه من طريق الحسن عن عمر، والحسن البصري لم يسمع من عمر. كما قاله ابن القيم في حادي الأرواح، وابن كثير في مسند الفاروق [(١)].

السبب الثاني: أن ظاهر الأثر أن أهل النار يخرجون من النار؛ لأنه يأتي وقت لا أحد فيها، والذي يقرره ابن القيم أنها تفنى بأهلها، وهذا الأثر ليس فيه أن النار فنيت وفَنَى معها أهلها، بل ظاهره بقاء النار.

السبب الثالث: أن هذه النار قد تحمل على نار عصاة الموحدين، لا سيما وإجماع أهل السنة على أن النار لا تفنى، فترد الآثار المشتبهة إلى المحكمة والمبينة، فتحمل هذه الآثار على نار عصاة الموحدين.

ومن الآثار الضعيفة ما ذكره ابن جرير معلقًا عن عبد الله بن مسعود، ولا يصح كما ضعفه الألباني في تحقيقه لكشف الأستار؛ لأنه لم يقف على إسناد له [(٢)]، ومنها: ما روى حرب الكرماني [(٣)] عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه يأتي يوم على النار تفتح أبوابها وتغلق ولا أحد فيها، وهذه الآثار ضعيفة، ثم لو صحت فإن ظاهرها أن أهل النار خرجوا منها وهذا خلاف إجماع السلف الذي قرره ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

---

(١) مسند الفاروق (٢ / ٥٤١)، وحادي الأرواح (٢ / ٧٣٤).

(٢) رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار (ص٧٥).

(٣) ذكر إسناده ابن تيمية في كتابه الرد على من قال بفناء الجنة والنار (ص٦٩)، ولا يصح كما بينه الذهبي في ميزان الاعتدال (٤/ ٣٨٤).

أما الأثر الصحيح فهو ما ساقه ابن تيمية بإسناد صحيح عن إسحاق بن راهويه إلى أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أنه قال: " إنه سيأتي على جهنم يوم لا يبقى فيها أحد" [(١)]، والجواب من وجهين:

الوجه الأول: ظاهر الأثر أنهم يخرجون من النار لا أن النار فنيت، وهذا مخالف لإجماع السلف الذي قرره ابن القيم من أن النار تفنى بأهله، وأن الكافرين لا يخرجون منها.

الوجه الثاني: أنه محمول على عصاة الموحدين، حتى تجتمع الأدلة والآثار وترد النصوص المحتملة والمشتبهة إلى المحكمة الواضحة البينة لاسيما وأن النار التي يخرج منها أهلها هي نار عصاة الموحدين.

فبهذا يتبين أن القول الصواب قطعًا هو أن النار لا تفنى، وأن أهلها الكافرين لا يفنون لما تقدم ذكره من الأدلة من الكتاب والسنة والإجماع ولأن ما اُستدل به لا يصح الاستدلال به على ما تقدم ذكره، ومن أقوى الأدلة على أن نار الكفار لا تفنى قوله تعالى: ﴿لَا يُقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا﴾ [فاطر: ٣٦] ففيه أن العذاب دائم، بخلاف ما ذكره ابن القيم وابن تيمية من أن العذاب يتوقف وتفنى النار بمن فيها، فإن هذه الآية صريحة في أن العذاب دائم، فقوله: ﴿لَا يُقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا﴾، صريح في أنهم لن يموتوا، فالقول بأنها تفنى بأهلها يدل على أنهم يموتون، ويؤكد ذلك الحديث الذي فيه ذبح الموت على صورة كبش

---

(١) الرد على من قال بفناء الجنة والنار ص ٧٠

أملح، فإن فيه أنهم لا يموتون كما تقدم، وأكد ذلك بقوله: **"خلود فلا موت"** لأهل النار وأهل الجنة، فقطعًا أن النار لا تفنى، وأن أهلها الكافرين لا يخرجون منها.

فإن قيل: هل يضلل شيخ الإسلام بهذه الزلة؟ فيقال: حاشا وكلا؛ لأن الكلام الذي اشتهر الخلاف فيه بين أهل السنة وأهل البدعة هو القول بعدم فناء الجنة والنار سواء لا فناء النار وحدها، لا سيما ومستندهم دليل الأعراض وحدوث الأجسام، أما مستند شيخ الإسلام آثار، ثم هو لم يجزم، وإنما مال إلى ذلك.

تنبيه: فإن قيل: كيف يحكي ابن تيمية وابن القيم الإجماع على أن الجنة والنار لا تفنيان، ويقران بهذا الإجماع، ثم حكوا الخلاف في فناء النار وحده؟ يقال: إنهم لما تكلموا عن هذه المسألة وهو أن الجنة والنار لا تفنيان وأن العلماء مجمعون على ذلك كان في مقام الرد على قول الجهمية وأن هناك مخلوقات لا تفنى خلافًا للجهمية، فإن العلماء حكوا هذا الإجماع ردًا على الجهمية؛ لاعتقادهم أنه لا مخلوقات تدوم، أما بالنظر إلى النار وحدها فالبحث يختلف عند شيخ الإسلام وابن القيم، وإن كان البحث واحدًا -على الصواب- وأنهما لما قررا الإجماع على أن الجنة والنار لا تفنيان في الرد على الجهمية فلازمه أن النار لا تفنى ولو كانت وحدها، ومن أخطأ في هذه المسألة لا يضلل؛ لأن الخطأ جزئي لم يشتهر الخلاف فيه بين أهل السنة والمبتدعة؛ وذلك أن كلام الجهمية عام في عدم دوام جميع المخلوقات لا مخلوق معين كالنار مع إقرار السني المخالف في هذه الجزئية بدوام ما جاءت الأدلة بدوامه.

قوله: **(وإن الله تعالى خلق الجنة والنار قبل الخلق، وخلق لهما أهلًا، فمن شاء منهم إلى الجنة فضلًا منه ومن شاء منهم إلى النار عدلًا منه، وكلٌّ يعمل لِما قد**

فُرض له وصائر لما خُلق له، والخير والشر مُقدران على العباد) تقدم بحثه في مسائل القدر، وتقدم أن الطحاوي يُكرر ذكر المسائل.

قوله: (والاستطاعة التي يجب بها الفعل من نحو التوفيق الذي لا يجوز أن يُوصف المخلوق به فهي مع الفعل، وأما الاستطاعة من جهة الصحة والوُسع والتمكن وسلامة الآلات فهي قبل الفعل وبها يتعلق الخطاب، وهو كما قال تعالى: {لا يكلف الله نفسًا إلا وسعها}). في هذا الموضع فصَّل الطحاوي في الاستطاعة على ما يفصله أهل السنة وجعلها قسمين، فالجبرية يُثبتون استطاعة مع الفعل لكن لا يُثبتون استطاعة قبل الفعل، والقدرية يثبتون استطاعة قبل الفعل لكن لا يثبتون استطاعة مع الفعل كما تقدم بحثه، والطحاوي فصَّل.

ومن تأمل كلامه في العقيدة كلها يراه يسير على ما يتوافق مع مذهب الجبرية إلا هذا الموضع، لذلك لم يذكر إلا الإرادة الكونية كما تقدم، بل يذكر كلامًا يدل على أنه على عقيدة الجبر بأن الله لا يُكلف إلا بما يُطيقون، ولا يُطيقون إلا ما كلفهم، وهذا فيه تأثر بالجبر.

وهذا الموضع مشكل من جهة أنه مخالف طريقة الطحاوي، وقد يكون السبب -والله أعلم- أنه اضطرب في هذا، وليس غريبًا فقد ذكر ابن تيمية في أكثر من موضع كما في (مجموع الفتاوى) [1] وفي (شرح حديث النزول) [2] أن بعض أهل العلم يحصل عنده اضطراب في باب الاعتقاد لاسيما من كان أثريًا وصاحب دليل، يتعارض عنده ما تعلمه من الدليل مع أصوله التي تربى عليها فيحصل عنده نوع اضطراب.

---

(١) مجموع الفتاوى (١٧/ ٣٦٠).

(٢) شرح حديث النزول (ص ١٨٧)، (ص ١٠٥).



قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

وأفعال العباد خلق الله وكسب من العباد ولم يكلفهم الله تعالى إلا ما يطيقون ولا يطيقون إلا ما كلفهم وهو تفسير: " لا حول ولا قوة إلا بالله " نقول لا حيلة لأحد ولا حركة لأحد ولا تحول لأحد عن معصية الله إلا بمعونة الله ولا قوة لأحد على إقامة طاعة الله والثبات عليها إلا بتوفيق الله.

وكل شيء يجري بمشيئة الله تعالى وعلمه وقضائه وقدره غلبت مشيئته المشيئات كلها وغلب قضاؤه الحيل كلها يفعل ما يشاء وهو غير ظالم أبدًا، تقدس عن كل سوء وحين وتنزه عن كل عيب وشين (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون) [الأنبياء: ٢٣].

وفي دعاء الأحياء وصدقاتهم منفعة للأموات، والله تعالى يستجيب الدعوات ويقضي الحاجات ويملك كل شيء ولا يملكه شيء ولا غنى عن الله تعالى طرفة عين، ومن استغنى عن الله طرفة عين فقد كفر وصار من أهل الحين، والله يغضب ويرضى لا كأحد من الورى.

قوله: (**وأفعال العباد خلق الله وكسب من العباد**) الأولى ألا يُعبر بالكسب؛ لأن من يعبر بذلك هم الأشاعرة وهم جبرية في هذا الباب، وإن كان يصح التعبير بالكسب لمن كان تأصيله سلفيًّا، لكن من لم يكن كذلك وكان كلامه يتوافق مع الجبرية فتعبيره بالكسب يُورث شكًّا أنه على اعتقاد الأشاعرة الذين هم جبرية في هذا الباب.

قوله: (**ولم يُكلف الله تعالى إلا ما يُطيقون ولا يُطيقون إلا ما كلفهم**) دل على أن الله لا يُكلف إلا ما يطيقون قوله تعالى: ﴿لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا﴾ [البقرة:

٢٨٦] لكن كونهم لا يطيقون إلا ما كلفهم فيه نظر؛ فإن العباد يطيقون أكثر مما كلفهم، فلو كلف الله العباد بست صلوات في اليوم والليلة لاستطاعوا، ولو كلفهم بأكثر من قيمة الزكاة لاستطاعوا، إلى غير ذلك من الأحكام الشرعية لكن رحمة منه سبحانه خفف على عباده كما قال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

وهذا منزع جبري -والله أعلم- لأن الجبرية لا يُثبتون القدرة قبل الفعل وإنما يُثبتونها مع الفعل، ومع الفعل ليس للعبد إرادة، فلذلك لا يُطيقون إلا ما كلفهم فإنه لا إرادة لهم، فهم كالريش في مهب الريح، وهذا يؤكد أن قوله في الاستطاعة فيما تقدم محل إشكال -والله أعلم-.

قوله: (**وهو تفسير " لا حول ولا قوة إلا بالله "، نقول لا حيلة لأحد ولا حركة لأحد ولا تحول لأحد عن معصية الله إلا بمعونة الله ولا قوة لأحد على إقامة طاعة الله والثبات عليها إلا بتوفيق الله، وكل شيء يجري بمشيئة الله تعالى وعلمه وقضائه وقدره، غلبت مشيئته المشيئات كلها وغلب قضاؤه الحيل كلها، يفعل ما يشاء وهو غير ظالم أبدًا تقدس عن كل سوء وحين وتنزه عن كل عيب وشين، لا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون**).

قوله: (**وحَين**) بفتح الحاء: أي الهلاك، وكل ما تقدم يتعلق بالقدر وقد سبق بحثه، وسبق بحث أنه لا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون، وأن الجبرية بالغوا في هذه الآية ونفوا العلل والحكم عن أفعال الله تعالى.

قوله: (**وفي دعاء الأحياء وصدقاتهم منفعة للأموات**) ذكر مسألة الدعاء للأموات والصدقة لهم وأنهم ينتفعون بذلك، ردًّا على المعتزلة، فإنهم لا يرون أن

الأموات ينتفعون بشيء من أفعال الأحياء، وقد أجمع أهل السنة أن هناك أعمالًا ينتفع بها الأموات، كالدعاء والصدقة والعتق وغير ذلك، وتنازعوا فيما عدا هذا، والمسألة مسألةٌ فقهية، وسبب إيرادها أنها مما خالف فيها المعتزلة، وقد يكون منزعهم التحسين والتقبيح العقلي على مبدئهم.

وقد بيَّن شيخ الإسلام ابن تيمية كما في مواضع من (مجموع الفتاوى) [١] أن قوله تعالى: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلإِنسَانِ إِلاَّ مَا سَعَى﴾ [النجم: ٣٩] لا يتنافى مع انتفاع الأموات بعمل الأحياء؛ وذلك أن معنى الآية أن الذي يستحقه العبد هو سعيه وهذا لا يتنافى أنه قد يأتيه زيادة على ذلك بفعل العباد من الدعاء والصدقة وغير ذلك.

قوله: **(والله تعالى يستجيب الدعوات ويقضي الحاجات، ويملك كل شيء)** هذا -والله أعلم- ردٌّ على الفلاسفة وغلاة الصوفية الذين يقولون لا فائدة من الدعاء، فإن الأمور قد قُدرت ولسنا في حاجة إلى الدعاء.

وأهل السنة يُقررون أن الدعاء سببٌ من الأسباب، بل هو من أفضل وأعظم الأسباب، فكما أن نكاح الرجل زوجه سبب للولد فالدعاء سبب لحصول المطلوب، والدعاء من باب الأسباب، بل هو من أعظم الأسباب ولن يكون أحد أتقى من النبي ﷺ وقد كان ملازمًا للدعاء.

فلو قال قائل: قد قدرت الأمور وما الفائدة من الدعاء؟

فيقال: كذلك قد قدرت الأمور فما الفائدة من الزواج لحصول الولد؟ وإنما العباد مأمورون بفعل الأسباب كالدعاء والزواج، ذكره ابن القيم في (الجواب الكافي) [٢].

---

(١) مجموع الفتاوى (٧/ ٤٩٨).

(٢) الجواب الكافي (ص ٢٩).

قوله: (**ويملك كل شيء ولا يملكه شيء ولا غنى عن الله تعالى طرفة عين، ومن استغنى عن الله طرفة عين فقد كفر وصار من أهل الحيل، والله يغضب ويرضى لا كأحد من الورى**) قوله بأن الله يغضب ويرضى لا يُستفاد منه إثبات الصفة الفعلية على طريقة أهل السنة، فإن للماتريدية والأشاعرة طريقين: إما التأويل أو التفويض، فلا يُغتر بمجرد إثباتهم للفظ كما ورد في القرآن والسنة، فقد يريدون به التفويض ما لم يذكروه بتأصيل واضح بيِّن.

ولو أن أبا جعفر الطحاوي مُثبت لهما على خلاف المُؤوِّلة لبسط الكلام في عقيدته لكثرة المُؤوِّلة لهما، فإنه قد ذكر المخالفين في الدعاء وفي غير ذلك وهي أقل من المخالفين في تأويل الصفات، فكان سيذكرهم ويرد عليهم ثم يثبت الصفات الفعلية بوضوح.



قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

ونحب أصحاب رسول الله ﷺ ولا نفرط في حب أحد منهم ولا نتبرأ من أحد منهم ونبغض من يُبغضهم وبغير الخير يذكرهم، ولا نذكرهم إلا بخير وحبهم دين وإيمان وإحسان، وبغضهم كفر ونفاق وطغيان.

ونثبت الخلافة بعد رسول الله ﷺ أولًا لأبي بكر الصديق رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ تفضيلًا له وتقديمًا على جميع الأمة، ثم لعمر بن الخطاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، ثم لعثمان رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، ثم لعلي بن أبي طالب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وهم الخلفاء الراشدون والأئمة المهديون، وأن العشرة الذين سماهم رسول الله ﷺ وبشرهم بالجنة نشهد لهم بالجنة على ما شهد لهم رسول الله ﷺ وقوله الحق، وهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة والزبير وسعد وسعيد وعبد الرحمن بن عوف وأبو عبيدة بن الجراح وهو أمين هذه الأمة، رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ أجمعين.

ومن أحسن القول في أصحاب رسول الله ﷺ وأزواجه الطاهرات من كل دنس وذرياته المقدسين من كل رجس فقد برئ من النفاق، وعلماء السلف من السابقين ومن بعدهم من التابعين أهل الخير والأثر وأهل الفقه والنظر لا يذكرون إلا بالجميل، ومن ذكرهم بسوء فهو على غير السبيل، ولا نفضل أحدًا من الأولياء على أحد من الأنبياء عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ ونقول: نبي واحد أفضل من جميع الأولياء، ونؤمن بما جاء من كراماتهم وصح عن الثقات من رواياتهم.

ذكر هذا أبو جعفر الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ردًّا على الرافضة وردًّا على الخوارج الذين يكفرون عثمان وعليًّا، فإن من الخوارج من يكفرون عثمان وعليًّا وهم الخوارج الذين خرجوا على علي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

ومبحث الصحابي مهم ولابد أن يفقهه أهل السنة وأن يُدققوا دراسته للحاجة الماسة إلى ذلك، فإن فيه إشكالات وشبهات فينبغي أن تُضبط وأن تُعرف وأن يعتني أهل السنة بذلك.

مسائل في الصحابة:

المسألة الأولى: إطلاقات الصحبة.

إن للصحبة إطلاقات ثلاثة:

الأول: الشرعي.

الثاني: اللغوي.

الثالث: العرفي.

فالإطلاق الشرعي: هو كل من لقي النبي ﷺ مؤمنًا به ومات على ذلك، والأدلة على هذا كثيرة منها ما روى مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**وددت أنا قد رأينا إخواننا**» قالوا: أولسنا إخوانك يا رسول الله؟ قال: «**أنتم أصحابي، وإخواننا الذين لم يأتوا بعد**» (١)، ففرق بين أصحابه وإخوانه في أن هؤلاء لقوه وهؤلاء لم يلقوه، وكل من لقي النبي ﷺ مؤمنًا به ولو قليلًا فإنه صحابي؛ لدلالة هذا الحديث وغيره، وللإجماع الذي حكاه الإمام أحمد في أصول السنة قال: ولو ساعة (٢).

---

(١) صحيح مسلم (١/ ١٥٠): رقم «٢٤٩».

(٢) أصول السنة لأحمد بن حنبل (ص٤٠).



ومنهم صغار الصحابة الذين مات النبي ﷺ وهم صغار لا يدركون، كطارق بن شهاب وأمثاله، فهؤلاء صحابة لكن لا تقبل روايتهم، بل هي مراسيل، وهذا بحث حديثي ذكرته استطرادًا، وقد ذكره ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه (النكت) (١) وفي (الإصابة) (٢)، فلا تُقبل مراسيلهم؛ لأنه ثبت أنهم يرسلون عن التابعين، فقول العلماء: مراسيل الصحابة مقبولة. لا يدخل فيها صغار الصحابة.

وأما الإطلاق اللغوي للصحابي: فهو مطلق المصحابة سواء آمن به أو لم يؤمن به، قال سبحانه: ﴿وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ﴾ [التكوير: ٢٢].

وأما الإطلاق العرفي للصحابي: فهو كثرة المصاحبة، فإن أبا بكر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ صحابي وأبا هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ ليس صحابيًّا بالنسبة لأبي بكر، فإن صُحبة أبي هريرة قليلة بالنسبة لصحبة أبي بكر، فتُثبت الصحبة لأبي بكر عرفيًّا أكثر من أبي هريرة، وهذا ينفعنا في فهم نصوص كثيرة منها قصة السبعين ألفًا (٣)، قال بعضهم: فلعلهم الذين صحبوا النبي ﷺ؟ فكيف يقول الصحابة: فلعلهم الذين صحبوا النبي ﷺ؟ فيقال: أطلقوا الصحبة بالمعنى العرفي وهو من أكثروا الصحبة.

وقد تمسك بهذا بعض المستشرقين والشيعة والرافضة، وقالوا: أنتم تقولون كل من لقي النبي ﷺ مؤمنًا به فهو صحابي، وها هم الصحابة يقولون: لعلهم الذين صحبوا النبي ﷺ؟ فيقال: هذا بالاستعمال العرفي، فضبط هذا التقسيم مهم للغاية،

---

(١) النكت على كتاب ابن الصلاح لابن حجر (٢/ ٥٤١).

(٢) الإصابة في تمييز الصحابة (١/ ١٥٥).

(٣) صحيح مسلم (١/ ١٣٧): رقم «٢٢٠».

وقد ذكره ابن تيمية كما في (مجموع الفتاوى) [١] و(منهاج السنة) [٢]، والعلائي في كتابه (منيف الرتبة) [٣].

المسألة الثانية: عدد الصحابة.

تنازع العلماء في عدد الصحابة نزاعًا كبيرًا، قال الشافعي [٤]: هم ستون ألفًا، ثلاثون في المدينة وثلاثون في غيرها. وقد روى الخطيب [٥] عن أبي زرعة أنه جعل عدد الصحابة أربعة عشر ألفًا بعد المائة، وحُمل قوله على الصحابة الذين لهم رواية، وذهب الثوري [٦] إلى أن عدد الصحابة اثنا عشر ألف صحابي، والأظهر -والله أعلم- أن عددهم لم يُضبط، وقد ذكر هذا أبو موسى المديني فيما نقله عنه السخاوي في (فتح المغيث) [٧]، لذلك ليس هناك دليل صحيح في عدد الصحابة والعلماء متنازعون في ذلك.

المسألة الثالثة: الصحابة أفضل هذه الأمة فردًا وجنسًا بإجماع السلف.

وإن كان حصل خلاف بعد ذلك في تفضيل الصحابة لكن السلف الأولين مجمعون على أن الصحابة أفضل هذه الأمة فردًا وجنسًا، ذكر هذا شيخ الإسلام

---

(١) مجموع الفتاوى (٣٥/ ٥٩)، (٤/ ٤٦٤).

(٢) منهاج السنة النبوية (٨/ ٣٨٢).

(٣) تحقيق منيف الرتبة لمن ثبت له شريف الصحبة (ص٣٥ - ٣٦).

(٤) فتح المغيث بشرح ألفية الحديث (٤/ ١١٠).

(٥) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع للخطيب البغدادي (٢/ ٢٩٣) رقم: «١٨٩٤».

(٦) تاريخ بغداد (٥/ ٥٠) رقم: «١٩٠٠».

(٧) فتح المغيث بشرح ألفية الحديث (٤/ ١١١- ١١٢).

ابن تيمية [١]، ومن الأدلة ما روى الإمام أحمد [٢] في مسنده عن ابن مسعود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنه قال: إن الله اطلع على قلوب العباد فرأى خيرها قلب محمد ﷺ فاصطفاه لرسالته، ثم اطلع على قلوب العباد فرأى خيرها قلوب أصحاب محمد ﷺ فاصطفاهم لصحبة محمد ﷺ.

فهذا يدل على أن الصحابة أفضل هذه الأمة فردًا وجنسًا، ومن خالف بعد ذلك من بعض أهل السنة فإنهم مخطئون مخالفون للنصوص الشرعية من جهة وللإجماع من جهة، فإن النصوص متكاثرة في بيان فضل الصحابة فردًا وجنسًا.

روى البخاري ومسلم من حديث عمران وابن مسعود أن النبي ﷺ قال: «**خير أمتي قرني**» [٣] وهذا على ظاهره يشمل الفرد والجنس، وروى البخاري ومسلم عن أبي سعيد أن النبي ﷺ قال: «**لا تسبوا أصحابي، فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبًا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه**» [٤].

وهذا يدل على أنهم أفضل هذه الأمة فردًا وجنسًا، لذا أخطأ ابن عبد البر [٥] لما قال إن من بعد الصحابة من قد يكون أفضل من الصحابة إلا أهل بدر

---

(١) مجموع الفتاوى (١١/ ٣٦٦) وما بعده.

(٢) مسند أحمد (٦/ ٨٤ ط الرسالة) رقم: «٣٦٠٠».

(٣) صحيح البخاري (٣/ ١٧١): رقم «٢٦٥١» و(٥/ ٢): رقم «٣٦٥٠» و(٨/ ٩١): رقم «٦٤٢٨» و(٨/ ١٤١): رقم «٦٦٩٥» عن عمران و(٣/ ١٧١): رقم «٢٦٥٢» و(٥/ ٣): رقم «٣٦٥١» و(٨/ ٩١): رقم «٦٤٢٩» و(٨/ ١٣٤): رقم «٦٦٥٨» عن ابن مسعود. وصحيح مسلم (٧/ ١٨٤): رقم «٢٥٣٣» و(٧/ ١٨٥): رقم «٢٥٣٥» عن عمران.

(٤) صحيح البخاري (٥/ ٨): رقم «٣٦٧٣». وصحيح مسلم (٧/ ١٨٨): رقم «٢٥٤١».

(٥) التمهيد (٢٠/ ٢٥٥).

والحديبية، وخالف الإجماع والنصوص الشرعية، وكذلك أخطأ لما قال: الصحابي الذي مات في عهد النبي ﷺ أفضل من الصحابي الذي مات بعد عهده، وهذا خطأ مخالف للإجماع؛ فإن أبا بكر أفضل الصحابة بالإجماع ويليه عمر رضي الله عنه وهم قد ماتوا بعد النبي ﷺ.

المسألة الرابعة: عدالة الصحابة.

الصحابة رضي الله عنهم عدول بالكتاب والسنة والإجماع، أما الكتاب فقال الله عز وجل: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنْ اللهِ وَرِضْوَانًا﴾ الآية [الفتح: ٢٩] وقال: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللهُ عَنْ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾ [الفتح: ١٨] وغيرها من الآيات.

أما السنة فقد ثبت في مسلم عن أبي موسى الأشعري أن النبي ﷺ قال: «**النجوم أمنة للسماء فإذا ذهبت النجوم أتى السماء ما توعد، وأنا أمنة لأصحابي فإذا ذهبتُ أتى أصحابي ما يوعدون، وأصحابي أمنة لأمتي فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون**» (١). فهذا واضح في أن الصحابة عدول؛ لذلك يُهتدى بهم، وهم كالنجوم التي تُرمى بها الشياطين، كما بيّن هذا ابن القيم في (أعلام الموقعين) (٢).

---

(١) صحيح مسلم (٧/ ١٨٣): رقم «٢٥٣١»

(٢) أعلام الموقعين (٤/ ٦٠٤).

أما الإجماع فقد توارد على ذكره كثيرون، كالخطيب البغدادي [١] وابن عبد البر [٢]، والنووي [٣] وابن الصلاح [٤] وابن حجر [٥] وابن تيمية [٦] وغيرهم من أهل العلم.

إلا أن العدالة عند الصحابة تختلف عن العدالة عند غيرهم كما أن مرتبة الصحابة تختلف عن غيرهم، وأن الصدقة من أحدهم تختلف عن غيرهم، فكذلك العدالة تختلف عن غيرهم، فمعنى العدالة عند الصحابة ألا يُبحث في حالهم كما ذكر هذا المرداوي في (التحبير) [٧] ونقله عن ابن قاضي الجبل، فقد يقع الصحابي في الصغيرة بل قد يقع في الكبيرة كما أشار لهذا ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في العقيدة الواسطية [٨]، ويدل لذلك ما ثبت في الصحيحين فيما تقدم من حديث ابن عباس أنه مر بقبرين يُعذبان، وقال: «**وما يعذبان في كبير**»، وفي رواية البخاري قال: «**بلى**»، «**أما أحدهما فكان يمشي بالنميمة**» [٩] والنميمة من كبائر الذنوب، فإذن ليس معنى العدالة عند

---

(١) الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي (ص٤٨).

(٢) التمهيد (٢٢/ ٤٧).

(٣) التقريب والتيسير للنووي (ص٩٢).

(٤) مقدمة ابن الصلاح (ص٢٩٤).

(٥) الإصابة في تمييز الصحابة (١/ ١٦٢).

(٦) «المسودة في أصول الفقه» (ص٢٩٢).

(٧) التحبير شرح التحرير (٤/ ١٩٩٤ – ١٩٩٥).

(٨) العقيدة الواسطية (ص١٢١).

(٩) صحيح البخاري (١/ ٥٣): رقم «٢١٦» و«٢١٨» و(٢/ ٩٥): رقم «١٣٦١» و(٢/ ٩٩): رقم «١٣٧٨» و(٨/ ١٧): رقم «٦٠٥٢». وصحيح مسلم (١/ ١٦٦): رقم «٢٩٢».

الصحابة العصمة من الكبائر ولا الصغائر من باب أولى، وإنما معنى العدالة ألا يُسأل ولا يُبحث عن حالهم ويُقبل ما رووه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.

ومن لم يفهم هذا وظن أن العدالة عند الصحابة كالعدالة عند غيرهم فيعترض عليه الشيعة والمستشرقون وأذنابهم في أشياء كثيرة، فلابد أن يُضبط هذا الباب حتى لا يدخل عليه مفسد يريد الإفساد على أهل السنة.

المسألة الخامسة: انتقاص أحد من الصحابة.

من انتقص ولو صحابيًّا واحدًا فإنه مبتدع ضال، ولو كان قوَّامًا بالليل صوَّامًا بالنهار وانتقص صحابيًّا واحدًا فهو مبتدع ضال بإجماع أهل السنة، حكاه كثيرون منهم الإمام أحمد في (أصول السنة) [١]، وهذه من الأمثلة على أن من خالف في أمر جزئي فإنه يُبدع بشرط أن يكون جزئيًّا اشتهر الخلاف فيه بين أهل السنة وأهل البدعة.

لكن هناك فرق بين الانتقاص والإخبار، وهذا مبحث دقيق يُحتاج إليه كثيرًا، فقد تكلم الإمام إسحاق بن راهويه [٢] وبين أن حديث (تقتل عمارًا الفئة الباغية) أنه في معاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ومن معه فذكره من باب الإخبار لاستنباط حكم شرعي لا لأجل الانتقاص من معاوية، فذكر أمرًا عند الصحابي لاستنباط حكم شرعي لا للانتقاص فلا يُعد انتقاصًا ولا سَبًّا، فلو قال قائل لحاجة فقهية حتى يستنبط منها أحكامًا: إن أبا سفيان كان رجلًا شحيحًا لذلك أجاز النبي ﷺ أن تأخذ زوجه من ماله، فمن كان شحيحًا فأخذ أبناؤه وزوجه من ماله فيجوز، فلا يصح لأحد أن

---

(١) أصول السنة لأحمد بن حنبل (ص٥٤).

(٢) الجامع لعلوم الإمام أحمد (٤/ ٥٥٤).

ينسبه لسب أبي سفيان؛ لأنه من باب الإخبار، وفرق بين الإخبار على غير وجه الانتقاص وبين أن يُذكر على وجه الانتقاص.

المسألة السادسة: ثلاث حالات يُكفر بها من سب أو انتقص الصحابة.

الحال الأولى: إذا صحب سب صحابة آخرين اعتقاد كفري كاعتقاد إلهية عليّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فمن فعل ذلك فقد كفر.

الحال الثانية: إذا فسَّق أو كفَّر أكثرهم فهو كافر، قال ابن تيمية: ومن لم يكفره أو شك في كفره فهو كافر مثله.

الحال الثالثة: أن يلعنهم أو نحو ذلك من الألفاظ لدافع عقدي، فمن فعل ذلك فإنه يُكفر.

وأؤكد أن هذا البحث في التكفير لا في التبديع، أما التبديع فهو بمجرد انتقاص صحابي واحد، وهذا ملخص ما ذكره ابن تيمية في (الصارم المسلول) [١].

قوله: **(ونثبت الخلافة بعد رسول الله ﷺ أولًا لأبي بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ تفضيلًا له وتقديمًا على جميع الأمة، ثم لعمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ثم لعثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ثم لعلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وهم الخلفاء الراشدون والأئمة المهتدون)** ترتيب الخلفاء الراشدين على الخلافة مجمع عليه عند أهل السنة [٢] ولا يجوز لأحد أن يُخالف في ذلك، أما التفضيل فإن أبا بكر ثم عمر أفضل الأمة بالإجماع [٣]، وإنما حصل الخلاف في التفضيل بين علي وعثمان، والقول الذي استقر عليه أهل السنة

---

(١) الصارم المسلول (ص٥٨٦) وما بعده.

(٢) العقيدة الواسطية (ص١١٧ و١١٨).

(٣) شرح النووي على مسلم (١٥/ ١٤٨).



واشتهر [١] أن عثمان أفضل من علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كما أفتى بهذا الصحابة كابن مسعود وعائشة، وكما قال أبو أيوب السختياني والدارقطني والإمام أحمد: من قدَّم عليًّا على عثمان فقد أزرى بالمهاجرين والأنصار [٢].

قوله: (**وأن العشرة الذين سماهم رسول الله ﷺ وبشرهم بالجنة نشهد لهم بالجنة على ما شهد لهم رسول الله ﷺ، وقوله الحق، وهم: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وطلحة، والزبير، وسعد، وسعيد، وعبد الرحمن بن عوف، وأبو عبيدة بن الجراح وهو أمين هذه الأمة، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أجمعين**).

هاهنا مسألتان:

المسألة الأولى: أن هؤلاء اشتهروا بالعشرة المبشرين بالجنة لأنهم جُمعوا في حديث واحد رواه الترمذي [٣] من حديث عبد الرحمن بن عوف وسعيد بن زيد، وصحح الحديث جماعة كالنووي في شرح مسلم [٤] والعلامة الألباني [٥].

المسألة الثانية: المبشرون بالجنة من الصحابة أكثر من عشرة، كما بشَّر النبي ﷺ ثابت بن قيس بن شماس كما في البخاري، قال: «**أنت في الجنة**» [٦]، وكما دلت الأدلة أن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا في الجنة، كما في الصحيحين لما خيَّرها بين الدنيا والآخرة

---

(١) العقيدة الواسطية (ص١١٧).

(٢) مجموع الفتاوى (٤/ ٤٢٦).

(٣) سنن الترمذي (٦/ ١٠٠) رقم «٣٧٤٧».

(٤) شرح النووي على مسلم (١٦/ ٤١).

(٥) شرح العقيدة الطحاوية - بتخريج الألباني في الحاشية (ص٤٨٧).

(٦) صحيح البخاري (٤/ ٢٠١): رقم: «٣٦١٣».

واختارت الآخرة [١]، وكما ثبت في الصحيحين من حديث أبي موسى أنه ﷺ قال: «**فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام**» [٢]، ومن ذلك خديجة كما ثبت في الصحيحين عن علي، قال ﷺ: «**خير نسائها مريم بنت عمران، وخير نسائها خديجة بنت خويلد**» [٣]، فدل على أنها في الجنة، فإذن المبشرون بالجنة أكثر من عشرة لكن ذُكر العشرة من باب أنهم جُمعوا في حديث واحد.

قوله: **(ومن أحسن القول في أصحاب رسول الله ﷺ وأزواجه الطاهرات من كل دنس وذريته المقدسين من كل رجس فقد برئ من النفاق)** ذكر الشارح ابن أبي العز الحنفي [٤] البراءة من النفاق بعدما ذكر ترك الكلام في الصحابة؛ لأن أول من أتى بالرفض رجلٌ منافق وهو عبد الله بن سبأ اليهودي، والرافضة معروفون بانتقاص الصحابة، هكذا ذكر ابن أبي العز الحنفي، وقيل إنه ذُكر النفاق هنا لأن المنافقين هم الذين رموا عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا بالزنا، فذِكر النفاق بعد هذا مناسب.

مسألة: تنازع العلماء أيهما أفضل عائشة أم خديجة؟

ذكر ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ في (حادي الأرواح) [٥] أقوالًا ثلاثة في هذه المسألة، بعد أن ذكر عن ابن تيمية أنه قال: خديجة أفضل من وجه وعائشة أفضل من وجه، فلا

---

(١) صحيح البخاري (٦/ ١١٧): رقم «٤٧٨٥» صحيح مسلم (٤/ ١٨٥): رقم «١٤٧٥».

(٢) صحيح البخاري (٥/ ٢٩): رقم «٣٧٦٩» و(٤/ ١٦٤): رقم «٣٤٣٣» و(٥/ ٢٩): رقم «٣٧٦٩» و(٧/ ٧٥): رقم «٥٤١٨». وصحيح مسلم (٧/ ١٣٢): رقم «٢٤٣١».

(٣) صحيح البخاري (٤/ ١٦٤): رقم «٣٤٣٢» و(٥/ ٣٨): رقم «٣٨١٥». صحيح مسلم (٧/ ١٣٢): رقم «٢٤٣٠».

(٤) شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (٢/ ٧٣٨).

(٥) جلاء الأفهام (ص٢٦٣).



تُفضَّل إحداهما على الأخرى من كل وجه، فخديجة أفضل من جهة نُصرة النبي ﷺ في أول الإسلام، وعائشة أفضل في نشر العلم ومؤازرة النبي ﷺ في آخر الإسلام.

والمسألة فيها أقوال ثلاثة، الأول أن عائشة أفضل، والثاني أن خديجة أفضل، والثالث التوقف، والأظهر -والله أعلم- أن أصح هذه الأقوال أن عائشة أفضل من خديجة؛ ويدل لذلك ما تقدم من حديث أبي موسى قال: «**كمُل من الرجال كثير، ولم يكمل من النساء إلا مريم بنت عمران وآسيا امرأة فرعون، وفضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام**» رواه البخاري ومسلم [(١)]، فهذا صريح في أن عائشة أفضل النساء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

فإن قيل: ماذا يُقال فيما روى البخاري ومسلم [(٢)] من حديث عليّ أنه لما ذكر مريم بنت عمران قال خير نسائها، ولما ذكر خديجة قال خير نسائها؟

فيقال: خير نسائها في زمنها ووقتها لا الخيرية المطلقة.

قوله: (**وعلماء السلف من السابقين ومن بعدهم من التابعين أهل الخير والأثر وأهل الفقه والأثر لا يُذكرون إلا بالجميل، ومن ذكرهم بسوء فهو على غير السبيل**) وهذا وإن كان أولويًّا للصحابة والتابعين من علماء السلف لكنه ممتد إلى زمننا هذا، فإن علماء السنة لا يُذكرون إلا بالجميل، وليس من شرط أهل السنة أن

---

(١) صحيح البخاري (٥/ ٢٩): رقم «٣٧٦٩» و(٤/ ١٦٤): رقم «٣٤٣٣» و(٥/ ٢٩): رقم «٣٧٦٩» و(٧/ ٧٥): رقم «٥٤١٨». وصحيح مسلم (٧/ ١٣٢): رقم «٢٤٣١»

(٢) صحيح البخاري (٤/ ١٦٤): رقم «٣٤٣٢» و(٥/ ٣٨): رقم «٣٨١٥». صحيح مسلم (٧/ ١٣٢): رقم «٢٤٣٠».

يكون العالم معصومًا أو لا خطأ عنده، لكن لا شك أن العلماء هم مصابيح الدجى وأعلام الهدى وهم المجددون والمصلحون، وفضل العلماء على الأمة عظيم، فهم المبلغون لدين الله وهم الطائفة المنصورة والفرقة الناجية، لذلك لابد أن يُعرف لهم فضلهم.

قوله: (**ولا نُفضل أحدًا من الأولياء على أحد من الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ**) ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية في (الفرقان) (١) و(منهاج السنة) (٢) أن الأنبياء أفضل من الأولياء بالإجماع، بل قال ابن حزم في (الفصل) (٣) أن الصحابة أفضل من الأولياء فكيف يكون الأولياء أفضل من الأنبياء، قال: ومن فضَّل وليًّا على نبي فقد كفر. وذكر أنه لا خلاف أن النبي محمدًا ﷺ أفضل الناس (٤).

قوله: (**ونقول نبيٌّ واحد أفضل من جميع الأولياء، ونؤمن بما جاء من كراماتهم وصح عن الثقات من رواياتهم**) البحث في الكرامات بحث شريف، فلابد أن يُعتنى به لاسيما وقد حاول إفساده المتكلمون فأدخلوا أشياء في الكرامات على خلاف ما عليه أهل السنة، وذكر رَحِمَهُ اللَّهُ هذا ردًّا على المعتزلة الذين يُنكرون الكرامات.

وقد حصل في باب الكرامات لبس، فأما المعتزلة فقد أنكروا كرامات الأولياء حتى لا تختلط بآيات الأنبياء، ولذا قالوا: إن السحر تخيلي لا حقيقي؛ حتى لا

---

(١) الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان (ص ٨٩).

(٢) منهاج السنة النبوية (٢/ ٤١٧).

(٣) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٥/ ١٤).

(٤) «الفصل في الملل والأهواء والنحل» (٥/ ١٦).

يختلط بآيات الأنبياء، وأما الأشاعرة فقد أثبتوه لكن ضلوا ضلالًا مبينًا في هذا الباب من جهات:

الجهة الأولى: الآيات -التي يسمونها بالمعجزات- لا تكون إلا على وجه التحدي، وقد أنكر هذا ابن تيمية [(١)] وقال: وأكثر ما جرى على يد الأنبياء ليس على وجه التحدي، بل ما جرى على يد نبينا محمد ﷺ ليس على وجه التحدي إلا القرآن، أما انشقاق القمر، وتكلم الحصى في يده، والإسراء والمعراج، فكله ليس على وجه التحدي.

وقد رأيت هذا عند بعض المعاصرين فيقول: المعجزات أمر خارق للعادة يُجريها الله على يد النبي على وجه التحدي. وهذا خطأ وأصله مأخوذ من الأشاعرة.

الجهة الثانية: أنهم جعلوا كل ما يجري على يد النبي يجري على يد الولي إلا نزول القرآن.

الجهة الثالثة: كل ما لم يكن من الآيات -المعجزات- أو الكرامات فإنه يمكن أن يُبطل. وهذا غير صحيح فقد لا يُبطل وقد يجري على يد السحرة شيء لا يُبطل.

الجهة الرابعة: لا يمكن أن تُثبت النبوة لنبي إلا عن طريق ما يسمونه بالمعجزات. وهذا خطأ فإن مجرد صدق النبي وصحة دعوته دليل على صدقه، وإنما هذه الآيات التي جرت على يديه ويسمونها بالمعجزات تأكيد لهذا.

---

(١) النبوات لابن تيمية (١/ ٥٤١).

إلى غير ذلك مما ضلوا فيه في هذا الباب، لذلك ألف ابن تيمية (النبوات) وأطال الكلام عن الكرامات والآيات وعلى خوارق العادات، وتكلم على هذا في (الجواب الصحيح)، وفي (الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان)، فينبغي أن يُضبط هذا المبحث.

تنبيه: اشتهر عند النُّظار والمتكلمين أنهم يسمون ما يجري على يد النبي بالمعجزة، أما أهل السنة فيسمونها بالآيات والدلائل، لذلك ألف البيهقي (دلائل النبوة) وغير ذلك من المعاني، قال سبحانه: ﴿اقْتَرَبَتْ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ * وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ﴾ [القمر: ١-٢] فسماها آية، وفي البخاري ومسلم عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**ما من الأنبياء نبي إلا أعطي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر**» [(١)] فسماها آيات، فهي لا تسمى معجزات، فإن اضطر السني السلفي فيسميها معجزة لكن مع التنبيه؛ لأن هذا الاصطلاح انتشر وشاع.

مسائل في الآيات والكرامات:

المسألة الأولى: أهل السنة مجمعون على أن للأولياء كرامات [(٢)] خلافًا للمعتزلة الذين أنكروا كرامات الأولياء، وسبب إنكارهم ما تقدم ذكره.

المسألة الثانية: خوارق العادات قسمان: الأول: في الكشف والعلوم، والثاني: في القوة والتأثير، ذكر هذا ابن تيمية في كتابه (النبوات) [(٣)] و(الفرقان) [(٤)] و(العقيدة

---

(١) البخاري (٦/ ١٨٢): رقم «٤٩٨١» و(٩/ ٩٢): رقم «٧٢٧٤»، ومسلم (١/ ٩٢): رقم «١٥٢».

(٢) «العقيدة الواسطية» (ص١٢٣).

(٣) النبوات (١/ ١٥٠).

(٤) «الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان» (ص١٨٧).

الواسطية) [١]، أما الكشف والعلوم فمن ذلك قول عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: **"يا ساريةُ الجبلَ "** [٢]. صححه ابن حجر [٣] وابن كثير [٤]، ومن أمثلته ما ثبت عند مالك في الموطأ أن أبا بكر الصديق رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ لما حضرته الوفاة أوصى عائشة بأختيها وأخويها، قالت: أما أخواي فقد عرفتهما فمن أختاي؟ قال: إني لأظنه ما في بطن أسماء [٥]. هذا وإن كان فراسة دينية لكن الفراسة الدينية ترجع إلى الكرامة، وهذا في الكشف والعلوم.

أما القوة والتأثير فكأصحاب الكهف، وكقصة مريم، فقد كان يأتي عندها فاكهة الصيف في الشتاء والعكس، ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللهِ إِنَّ اللهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [آل عمران: ٣٧].

المسألة الثالثة: الفراسة الدينية من الكرامات، إن الفراسة أقسام ثلاثة، وقد ذكرها ابن القيم في (مدارج السالكين) [٦]، وفي (مفتاح دار السعادة) [٧]، وابن أبي العز الحنفي في شرحه على الطحاوية [٨]، وأن الفراسة أقسام ثلاثة:

---

(١) العقيدة الواسطية (ص١٢٣).

(٢) «دلائل النبوة للبيهقي» (٦/ ٣٧٠)، و«دلائل النبوة لأبي نعيم الأصبهاني» (ص٥٧٩) رقم (٥٢٥ إلى ٥٢٨).

(٣) «الإصابة في تمييز الصحابة» (٣/ ٥).

(٤) «البداية والنهاية» (١٠/ ١٧٥).

(٥) «موطأ مالك رواية أبي مصعب الزهري» (٢/ ٤٨٣) رقم: «٢٩٣٩»، والسنن الكبرى للبيهقي (١٢/ ٢٩٦) رقم: «١٢٠٧٠» و(١٢/ ٥٨٣) رقم: «١٢٦١٧».

(٦) «مدارج السالكين» (٣/ ٣٠٢-٣٠٧).

(٧) مفتاح دار السعادة (٣/ ١٤٤٧).

(٨) شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (٢/ ٧٥٣).



القسم الأول: فراسة خَلقية، بأن يُستدل على الشيء ببعض الصفات الخلقية، فقالوا: إذا كان الرجل بعيد ما بين المنكبين فيدل على الحلم، وهذا في الغالب، وإذا كان كبير الرأس فيدل على الذكاء ...إلخ، وهذا القسم يستوي فيه المسلم والكافر.

القسم الثاني: فراسة رياضية، وهي التي تُؤخذ بالرياضة والتدرب، قالوا: فإذا جاع الرجل جوعًا غير شديد احتد ذكاؤه، وهذا يستوي فيه المسلم والكافر.

القسم الثالث: فراسة دينية -وهي محل البحث- فيُكشف له شيء كما حصل لأبي بكر الصديق فيما تقدم، ومما جاء عن عثمان رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنه دخل عليه صحابي فقال: يدخل عليَّ أحدكم وعيناه متلطخة بالزنا؟ -لأن هذا الصحابي قد رأى امرأة قبل أن يدخل عليه- قالوا: أوحي بعد رسول الله ﷺ؟ قال: لا، وإنما الفراسة [١]، والفراسة الدينية هي نوع من أنواع الكرامات.

المسألة الرابعة: كثرة الكرامات على يد الرجل لا تدل على أنه أفضل من غيره، ذكر هذا ابن تيمية في (الفرقان) [٢] وقال: والكرامات على أيدي التابعين أكثر من الكرامات على أيدي الصحابة، بل قد يُجري الله كرامة على يد رجل تثبيتًا له.

المسألة الخامسة: تنقسم خوارق العادات إلى كبرى وصغرى، كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى﴾ [النجم: ١٨] والكبرى إنما تكون للأنبياء كمثل الإسراء والمعراج وانشقاق القمر وإحياء الموتى، وما جاء في بعض الآثار أن هناك من أحيى الموتى فحقيقته أنه دعا الله فأحيا الميت، أما إحياء الميت مباشرة

---

(١) «مدارج السالكين» (٣/ ٣٠٥).

(٢) «الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان» (ص١٦٦).

بلا دعاء فهو خاص بالله؛ لذا لما ناظر إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ النمرود حاجه بأن الله يحيي الموتى، فدل على أن إحياء الموتى خاص بالله إلا من أذن الله له كالأنبياء.

المسألة السادسة: كل كرامة تجري على يد الولي دليل على صدق النبي؛ لأنها ما جرت على يديه إلا لاتباعه لهذا النبي فدلت على صدقه، ذكر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ (١).

المسألة السابعة: يُبالغ الصوفية في الكرامات حتى جعلوها علامة الولاية، وهذا خطأ فليس لازمًا للولي أن يكون ذا كرامات، فقد يكون وليًّا وليست له كرامة.

المسألة الثامنة: لا يُغتر بكل خارق للعادة وإنما من ادعى الكرامات وخوارق العادات فلابد أن يُوزن بميزان الشرع ويُنظر في قدر استقامته، قال ابن تيمية: وأعظم كرامة الاستقامة (٢). فأعظم الكرامة أن يُوفق الله العبد فيكون مستقيمًا على الكتاب والسنة.

المسألة التاسعة: لا يمكن لأحد من غلاة الصوفية أو غيرهم أن يستفيد من الكرامات، فبعضهم يقول: إن فلانًا ذو كرامات وهو ولي صالح ...إلخ، فيقال: سلمنا أنه ولي صالح -ونسأل الله أن يتقبل منا ومنه- لكن ماذا نستفيد من كونه وليًّا صالحًا وأن له كرامات؟ إن قلتم ندعوه من دون الله فوافق على هذا فهو مشرك وليس وليًّا صالحًا، وإن لم يوافق وأنكر فعلكم فهو ولي وهذا من الأدلة التي لا تخرم ولايته.

---

(١) النبوات (١/ ٥٠١).

(٢) «المستدرك على مجموع الفتاوى» (١/ ١٥٣).

ومثل ذلك لو قالوا: هذا ولي صالح، ثم شرع لهم البدع؛ فإنه لا يكون وليًّا صالحًا، أو قالوا: هذا ولي صالح ذو كرامات يعلم الغيب، فهذا لا يمكن؛ لأن علم الغيب في المستقبل خاص بالله، فإن صدق نفسه فليس وليًّا، بل مشرك كافر.

فلو دقق السني السلفي في مبحث الكرامة وجد أنه لا يمكن لأهل البدع أن يتمسكوا بالكرامة في تمرير شرك أو بدعة أو معصية.

المسألة العاشرة: لا يمكن أن تختلط الكرامة بخوارق العادات التي تكون من السحرة والشياطين والمشعوذين بآيات الأنبياء؛ لأن الأنبياء قد ختموا بمحمد ﷺ فمن ادعى النبوة فهو كافر، لكن يبقى الإشكال في أمرين: في خوارق العادات التي تجري على يد السحرة، والكرامات التي تجري على يد الأولياء، وسبيل التفريق في هذا بأن يُنظر في حال الرجل وما يدعو إليه، فإن دعا إلى شرك أو محرم فليس وليًّا، وما يجري على يديه من خوارق الشياطين، وإن دعا إلى خير وحاله صالحة فالأصل أنه ولي، وقد تقدم أن الأولياء على درجتين، الأولى المقتصد وهو الذي يفعل الواجبات ويترك المحرمات، وأعلى منه الدرجة الثانية وهو السابق بالخيرات.

ومن ضبط هذه المباحث فقد أغلق الباب على المفسدين.

قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

ونؤمن بأشراط الساعة من خروج الدجال ونزول عيسى ابن مريم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ من السماء، ونؤمن بطلوع الشمس من مغربها، وخروج دابة الأرض من موضعها، ولا نصدق كاهنًا ولا عرَّافًا ولا مَن يدعي شيئًا يخالف الكتاب والسنة وإجماع الأمة، ونرى الجماعة حقًّا وصوابًا والفرقة زيغًا وعذابًا.

ودين الله في الأرض والسماء واحد، وهو دين الإسلام، قال الله تعالى: {إن الدين عند الله الإسلام} [آل عمران: ١٩] **وقال تعالى: {ورضيت لكم الإسلام دينًا}** [المائدة: ٣] **وهو بين الغلو والتقصير، وبين التشبيه والتعطيل، وبين الجبر والقدر، وبين الأمن والإياس.**

فهذا ديننا واعتقادنا ظاهرًا وباطنًا، ونحن براء إلى الله من كل من خالف الذي ذكرناه وبيناه، ونسأل الله تعالى أن يثبتنا على الإيمان ويختم لنا به، ويعصمنا من الأهواء المختلفة والآراء المتفرقة والمذاهب الردية، مثل المشبهة والمعتزلة والجهمية والجبرية والقدرية وغيرهم من الذين خالفوا السنة والجماعة وحالفوا الضلالة، ونحن منهم براء وهم عندنا ضلال وأردياء، وبالله العصمة والتوفيق.

قوله: (**ونؤمن بأشراط الساعة**) أشراط جمع شَرَط أي علامة، والساعة لها أشراط كبرى وصغرى، وحقق هذا ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (فتح الباري) (١) وقال: خروج الدجال بدء الأشراط الكبرى في الأرض وتغير أحوال الناس في الأرض إلى أن يقتله عيسى بن مريم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، وخروج الشمس من مغربها إلى مشرقها هذا بدء تغير أحوال العالم العلوي، فهذه أشراط الساعة الكبرى، أما الصغرى فهي موجودة

(١) «فتح الباري» لابن حجر (١١/ ٣٥٣).

قبل مبعث النبي ﷺ ثم بعده، بل هو ﷺ علامة من علامات الساعة الصغرى، فهي تأتي على فترات متباعدة، أما الكبرى يتلو بعضها بعضًا وتكون قريبة من قيام الساعة.

قوله: **(من خروج الدجال)** روى مسلم عن حذيفة بن أَسِيد قال: لا تقوم الساعة حتى تكون عشر آيات [(١)]، وعدَّ منها خروج المسيح الدجال، وجاءت أدلة في ذلك لكن حديث حذيفة بن أسيد شاملٌ لكثير مما ذكره المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ من أشراط الساعة.

قوله: **(ونزول عيسى بن مريم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ)** ثبت نزول عيسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ في حديث حذيفة بن أسيد الذي رواه مسلم [(٢)]، ونزول عيسى ثبت في الكتاب والسنة، قال الله عز وجل: ﴿وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا﴾ [النساء: ١٥٩] ثبت في الصحيحين أن أبا هريرة فسره بنزول عيسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ [(٣)] وتقدم حديث حذيفة بن أسيد.

فائدة: قال الله عز وجل في عيسى: ﴿إِذْ قَالَ اللهُ يَا عِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران: ٥٥] وقال الله عز وجل: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٥٧] وقال عز وجل: ﴿بَلْ رَفَعَهُ اللهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء: ١٥٨] فكيف الجمع بينهما؟

---

(١) «صحيح مسلم» (٨/ ١٧٩) رقم الحديث (٢٩٠١)

(٢) المصدر السابق.

(٣) البخاري (٤/ ١٦٨) رقم: (٣٤٤٨)، ومسلم (١/ ٩٣) رقم: (١٥٥).

قد جُمع بينها بأكثر من جمع لكن أصحها -والله أعلم- ما ذكره ابن تيمية [(١)]، فقوله: ﴿إِذْ قَالَ اللهُ يَا عِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران: ٥٥] أي مُستوفي مدة بقائك في الأرض قبل أن تُرفع، وليس أنه مات عَلَيْهِ السَّلَامُ.

قوله: **(ونؤمن بطلوع الشمس من مغربها)** ثبت هذا من حديث حذيفة بن أسيد المتقدم، وفي الصحيحين: «**لا تقوم الساعة حتى تخرج الشمس من مغربها**» [(٢)].

قوله: **(وخروج دابة الأرض من موضعها)** قال الله عز وجل: ﴿أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً﴾ [النمل: ٢] وفي حديث حذيفة بن أسيد المتقدم ذكر خروج الدابة.

قوله: **(ولا نصدق كاهنًا ولا عرافًا)** لعله ذكر الكاهن والعراف -والله أعلم- بعد أن ذكر الكرامات؛ لأن ما يجري على يديهم من خوارق العادات قد تشتبه، وقد تقدم الكلام عليه، وقد جاءت الشريعة بعدم تصديقهم، وفي البخاري من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال ﷺ: «**فيُصدق بتلك الكلمة التي أخذها من السماء فيكذب معها مائة كذبة**» [(٣)]، وفي أحاديث كثيرة نهى النبي ﷺ عن تصديق الكهنة والعرافين، منها ما روى مسلم عن بعض أزواج النبي ﷺ أن النبي ﷺ قال: «**من أتى كاهنًا أو عرافًا فصدقه بما يقول لم تُقبل له صلاة أربعين يومًا**» [(٤)]، وعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**من أتى كاهنًا أو عرافًا فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ**» [(٥)] إلى غير ذلك من الأحاديث.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٤/ ٣٢٢).

(٢) «صحيح البخاري» (٦/ ٥٨) رقم: (٤٦٣٥). و«صحيح مسلم» (١/ ٩٥) رقم: (١٥٧).

(٣) «صحيح البخاري» (٦/ ١٢٢) رقم: (٤٨٠٠).

(٤) «صحيح مسلم» (٧/ ٣٧) رقم: (٢٢٣٠).

(٥) «مسند أحمد» (١٥/ ٣٣١) رقم: (٩٥٣٦).

قوله: (ولا نصدق كاهنًا ولا عرافًا ولا من يدعي شيئًا يخالف الكتاب والسنة وإجماع الأمة) هذا فيه إشارة إلى أن الكتاب والسنة والإجماع أصول يُستدل بها، فكل من خالف ذلك فلا يُصدق لأنه خالف الشرع، ولم يُرد بهذا -والله أعلم- حصر الأدلة والأصول في هذه الثلاث، وإنما ذكرها لأنها أهم من غيرها ولأن غيرها محتاج إليها وأقل في الدلالة منها، أما الكتاب والسنة فواضح فهما أصلان وغيرهما راجع إليهما، أما الإجماع فهو يتميز على جميع الأدلة بأنه قطعي في دلالته، ذكر هذا القرافي [(١)] والغزالي [(٢)] وابن قدامة [(٣)] وغيرهم [(٤)]، أما في ثبوته فهو ما بين قطعي وظني لكن في دلالته هو قطعي.

قوله: (ونرى الجماعة حقًّا وصوابًا والفرقة زيغًا وعذابًا، ودين الله في الأرض والسماوات واحد وهو دين الإسلام، قال الله تعالى: {إن الدين عند الله الإسلام} وقال تعالى: {ورضيت لكم الإسلام دينًا}) أشار إلى معنيي الإسلام، فإن للإسلام إطلاقين، ذكر هذا ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (الجواب الصحيح) [(٥)] وكما في (مجموع الفتاوى) [(٦)]:

---

(١) «شرح تنقيح الفصول» (ص ٣٢٥، ٣٤٠).

(٢) «المستصفى» (ص١٤٢).

(٣) «روضة الناظر (١/ ٣٧٨).

(٤) انظر: «البحر المحيط» للزركشي (٦/ ٣٨٨). و«إرشاد الفحول» للشوكاني (١/ ٢٠٩).

(٥) «الجواب الصحيح (٢/ ١٣١).

(٦) «مجموع الفتاوى» (٣/ ٩٤).

الإطلاق الأول: الإسلام العام وهو مطلق الاستسلام العام، وكل الأديان قبل تحريفها ونسخها تسمى إسلامًا، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنْ الْخَاسِرِينَ﴾ [آل عمران: ٨٥].

الإطلاق الثاني: الإسلام الخاص، وهو دين محمد ﷺ ومنه قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمْ الإِسْلامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣] وما روى مسلم عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «**والذي نفس محمد بيده، لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي، ولا نصراني، ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به، إلا كان من أصحاب النار**»(١)، وثبت في مسلم عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «**أنه لا يدخل الجنة إلا نفس مسلمة**»(٢).

قوله: (**وهو بين الغلو والتقصير، وبين التشبيه والتعطيل، وبين الجبر والقدر، وبين الأمن والإياس**) فأهل السنة وسط في الباب، ومعنى الوسط الأكمل والأعدل، ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣] وباعتبار أن أهل السنة هم الأكمل والأعدل فمن زاد عنهم غالٍ ومن قصّر عنهم مفرط.

وفي هذا الكلام رد الطحاوي على الجبرية، فلقائل أن يقول: كيف يُنسب للجبرية وهو يرد عليهم؟

فيقال: تقدم أن المرجئة يردون على المرجئة لكن يريدون بالمرجئة غير ما يريد أهل السنة، وكذلك هم يريدون بالجبرية غير ما يريد أهل السنة، فقد يريدون بالجبرية الجهمية، فإنهم غلاة في باب الجبر.

---

(١) «صحيح مسلم» (١/ ٩٣) رقم: (١٥٣).

(٢) «صحيح مسلم» (١/ ٧٣) رقم: (١١١).

قوله: (**فهذا ديننا واعتقادانا ظاهرًا وباطنًا، ونحن براء إلى الله من كل من خالف الذي ذكرناه وبيناه، ونسأل الله تعالى أن يُثبتنا على الإيمان ويختم لنا به ويعصمنا من الأهواء المختلفة والآراء المتفرقة والمذاهب الرديئة، مثل المشبهة والمعتزلة والجهمية والجبرية والقدرية وغيرهم من الذين خالفوا السنة والجماعة وحالفوا الضلالة، ونحن منهم براء وهم عندنا ضلال وأردياء، وبالله العصمة والتوفيق**).

العجيب أنه ما قال: " والمرجئة "، مع أنه هو يرد على المرجئة كما سبق.

أسأل الله أن يغفر لأبي جعفر الطحاوي وأن يجمعنا وإياكم وإياه وعلماءنا بالفردوس الأعلى إنه أرحم الراحمين.

وأذكر بما ذكرته في أول الشرح وهو أن في هذه العقيدة مآخذ، وأن مؤلفها من مرجئة الفقهاء كما تبيَّن بصريح قوله، وأنه إلى مذهب الماتريدية -إن لم يكن ماتريديًّا- أقرب، وقد تقدم تأكيد ذلك في أكثر من موضع وبيان ما يدل على هذا.

إلا أن أهل السنة في هذا العصر اعتنوا بهذا الكتاب لأن الرجل حنفيٌّ حتى لا يظن الظان أن أهل السنة هم الحنابلة فقهيًّا، بل أهل السنة لا ينتسبون لمذهب معين، قد يكون السني حنبليًّا أو شافعيًّا أو مالكيًّا أو حنفيًّا، فلا ترابط بينها، بخلاف ما يظن كثير من المتأخرين: بما أنه حنفي فلابد أن يكون ماتريديًّا، وكذلك بما أنه شافعي أو مالكي فلابد أن يكون أشعريًّا، وبما أنه حنبلي فلابد أن يكون سلفيًّا.

فيقال: كلا، قد يكون الرجل حنفيًّا أو مالكيًّا أو شافعيًّا أو حنبليًّا وهو سلفي؛ لأن أئمتهم لم يوافقوهم على ضلالهم في العقائد، فالإمام مالك والشافعي وأحمد كلهم سلفيون، بل أئمة سنة، وقد سبق بيان هذا في درس (نقض أصول الأشاعرة).

وأؤكد بما تقدم أن أكثر شراحها من الماتريدية ومن الأشاعرة، وأن الشرح السلفي الأول -وهو المتميز ولم يأت مثله بعدُ- هو شرح ابن أبي العز الحنفي، ومزية شرحه أنه لخّص علم ابن تيمية وابن القيم في هذا الكتاب في الاعتقاد، لكنه لم يعزُ لابن تيمية في أي موضع للفتنة الشديدة القائمة على شيخ الإسلام ابن تيمية، ولم يعز لابن القيم إلا في ثلاثة مواضع فيما أظن.

أسأل الله أن يعلمنا ما ينفعنا وأن ينفعنا بما علمنا، وأن يجعل هذا الشرح حُجةً لنا.





فهرس المراجع والمصادر

١. **الإبانة الكبرى لابن بطة**، دار الراية – الرياض.

٢. **الإبانة عن أصول الديانة لأبي الحسن الأشعري**، دار الفضيلة – ط١.

٣. **إبطال التأويلات**، غراس للنشر والتوزيع – ط١.

٤. **أبكار الأفكار للآمدي**، دار الكتب والوثائق القومية.

٥. **إتحاف المهرة لابن حجر**، مطبعة الملك فهد لطباعة المصحف الشريف – ط١.

٦. **اجتماع الجيوش الإسلامية**، دار عطاءات العلم – ط٤.

٧. **إجماع السلف في الاعتقاد كما حكاه حرب الكرماني**، دار الإمام أحمد – ط١.

٨. **أجوبة التسولي عن مسائل الأمير عبد القادر في الجهاد**، دار الغرب الإسلامي – ط١.

٩. **أحكام الجنائز للألباني**، المكتب الإسلامي – ط٤.

١٠. **الأحكام السلطانية لأبي يعلى الفراء**، دار الكتب العلمية – ط٢.

١١. **الأحكام السلطانية للماوردي**، دار الحديث – القاهرة.

١٢. **أحكام أهل الذمة**، دار عطاءات العلم – ط٢.

١٣. **الإحكام في أصول الأحكام للآمدي**، المكتب الإسلامي – ط٢.

١٤. **الإخنائية**، دار الخراز، جدة – ط١.

١٥. **الآداب الشرعية والمنح المرعية**، دار عالم الكتب.

١٦. **الأذكار للنووي**، دار الفكر – ت: عبد القادر الأرنؤوط.

١٧. **الأربعين في أصول الدين للرازي**، مكتبة الكليات الأزهرية.

١٨. **إرشاد الفحول للشوكاني**، دار الكتاب العربي – ط١.

١٩. **الإرشاد إلى قواطع الأدلة في الاعتقاد**، المكتبة الثقافة الدينية.

٢٠. **أساس التقديس للرازي**، دار الجيل.

٢١. **أساليب القرآن لابن الوزير**، دار الكتب العلمية.

٢٢. **الاستذكار**، لابن عبد البر، دار الكتب العلمية – ط١.

٢٣. **الاستغاثة في الرد على البكري**، دار المنهاج – ط١.

٢٤. **الاستقامة**، لابن تيمية، ط جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – ط١.

٢٥. **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، دار الجيل – ط١.

٢٦. **الأسماء والصفات للبيهقي**، مكتبة السوادي – ط١.

٢٧. **الأشباه والنظائر للسيوطي**، دار الكتب العلمية – ط١.

٢٨. **الإصابة في تمييز الصحابة**، دار الكتب العلمية – ط١.

٢٩. **أصول السنة لابن أبي زمنين**، مكتبة الغرباء الأثرية – ط١.

٣٠. **أصول السنة للإمام أحمد**، دار المنار – ط١.

٣١. **أضواء البيان**، دار عطاءات العلم – ط٥.

٣٢. **إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين**، دار الفكر – ط١.

٣٣. **الاعتصام للشاطبي**، دار ابن عفان – ط١، ت: الهلالي.

٣٤. **اعتقاد أئمة الحديث**، لأبي بكر الإسماعيلي، دار العاصمة – ط١.

٣٥. **الاعتقاد للبيهقي**، دار الآفاق الجديدة – ط١.

٣٦. **أعلام السنة المنشورة**، وزارة الشؤون الإسلامية بالسعودية – ط٢.

٣٧. **أعلام الموقعين عن رب العالمين**، دار عطاءات العلم – ط٢.

٣٨. **أعلام النبوة للماوردي**، دار ومكتبة الهلال – ط١.

٣٩. **إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان**، دار عطاءات العلم – ط٣.

٤٠. **الاقتصاد في الاعتقاد لعبد الغني لمقدسي**، مكتبة العلوم والحكم – ط١.

٤١. **اقتضاء الصراط المستقيم**، دار عالم الكتب – ط٧.

٤٢. **إكمال المعلم بفوائد مسلم**، دار الوفاء – ط١.

٤٣. **الأم للشافعي**، دار الفكر – ط٢.

٤٤. **الإمامة العظمى**، دار الإمام مسلم – ط١.

٤٥. **إنباء الغمر بأبناء العمر**، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية – مصر.



٤٦. **الانتصار للقرآن للباقلاني**، دار الفتح – ط١.

٤٧. **الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به**، المكتبة الأزهرية للتراث.

٤٨. **الأنوار الكاشفة**، دار عالم الفوائد – ط١.

٤٩. **أهوال القبور وأحوال أهلها إلى النشور**، دار الزمان – ط١.

٥٠. **الإيمان الأوسط**، لابن تيمية، دار ابن الجوزي – ١٤٢٣هـ.

٥١. **الإيمان لابن منده**، مؤسسة الرسالة – ط٢.

٥٢. **الإيمان لأبي عبيد القاسم بن سلام**، مكتبة المعارف – ط١.

٥٣. **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، دار الكتاب الإسلامي – ط٢.

٥٤. **البحر المحيط في التفسير**، دار الفكر – بيروت، ١٤٢٠هـ.

٥٥. **البحر المحيط للزركشي**، دار الكتبي – ط١.

٥٦. **البداية والنهاية**، دار هجر – ط١، ت: عبد الله التركي.

٥٧. **بدائع الفوائد**، دار عطاءات العلم – ط٥.

٥٨. **البعث والنشور للبيهقي**، مكتبة دار الحجاز – ط١.

٥٩. **بيان الدليل على بطلان التحليل**، المكتب الإسلامي – ط١.

٦٠. **بيان تلبيس الجهمية**، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف – ط١.

٦١. **تاج العروس من جواهر القاموس**، وزارة الإرشاد والأنباء الكويتية.

٦٢. **تاريخ الإسلام للذهبي**، دار الغرب الإسلامي – ط١، ت: بشار عواد.

٦٣. **تاريخ الطبري**، دار المعارف بمصر – ط٢.

٦٤. **تاريخ بغداد**، دار الغرب الإسلامي – ط١، ت: بشار عواد.

٦٥. **تأويل مختلف الحديث**، المكتب الإسلامي – ط٢.

٦٦. **التبيان في أيمان القرآن**، دار عطاءات العلم – ط٤.

٦٧. **تجريد التوحيد المفيد**، للمقريزي، طبعة الجامعة الإسلامية بالمدينة – ١٤٠٩هـ.

٦٨. **التحبير شرح التحرير**، مكتبة الرشد – ط١.

٦٩. **تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف للمزي ومعه النكت الظراف لابن حجر،** المكتب الإسلامي – ت: عبد الصمد شرف الدين.

٧٠. **تحفة الذاكرين بعدة الحصن الحصين**، دار القلم – ط١.

٧١. **تحفة المحتاج في شرح المنهاج**، المكتبة التجارية الكبرى بمصر.

٧٢. **تحقيق منيف الرتبة لمن ثبت له شريف الصحبة**، دار العاصمة – ط١.

٧٣. **تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي**، دار طيبة – ت: نظر الفريابي.

٧٤. **التدمرية**، مكتبة العبيكان – ط٦.

٧٥. **تذكرة الحفاظ للذهبي**، دار الكتب العلمية – ط١.

٧٦. **التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة**، دار المنهاج – ط١.

٧٧. **التسعينية**، مكتبة المعارف، الرياض – ط١.

٧٨. **تعظيم قدر الصلاة للمروزي**، مكتبة الدار – ط١.

٧٩. **تفسير ابن أبي حاتم**، مكتبة نزار مصطفى الباز – ط٣.

٨٠. **تفسير ابن رجب الحنبلي**، دار العاصمة – ط١.

٨١. **تفسير ابن عثيمين**، دار ابن الجوزي – ط١.

٨٢. **تفسير ابن عطية**، دار الكتب العلمية – ط١.

٨٣. **تفسير ابن كثير**، دار طيبة – ط٢، ت: سامي السلامة.

٨٤. **التفسير البسيط للواحدي**، عمادة البحث بجامعة الإمام – ط١.

٨٥. **تفسير البغوي**، دار طيبة للنشر – ط٤.

٨٦. **تفسير الخازن**، دار الكتب العلمية – ط١.

٨٧. **تفسير الرازي**، دار إحياء التراث العربي – ط٣.

٨٨. **تفسير السعدي = تيسير الكريم الرحمن**، مؤسسة الرسالة – ط١.

٨٩. **تفسير الشافعي**، دار التدمرية – ط١.

٩٠. **تفسير الطبري**، دار هجر – ط١، ت: عبد الله التركي.



٩١. **تفسير القرطبي = الجامع لأحكام القرآن**، دار الكتب المصرية – ط٢.

٩٢. **تفسير الكشاف**، دار الريان – ط٣.

٩٣. **تفسير عبد الرزاق**، دار الكتب العلمية – ط١.

٩٤. **التقريب والتيسير للنووي**، دار الكتاب العربي – ط١.

٩٥. **التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح**، محمد الكتبي – ط١.

٩٦. **التمهيد في أصول الفقه**، دار المدني – ط١.

٩٧. **التمهيد لابن عبد البر**، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب.

٩٨. **التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل**، دار عالم الفوائد – ط١.

٩٩. **تهذيب التهذيب**، مكتبة دائرة المعارف النظامية، الهند – ط١.

١٠٠. **تهذيب اللغة**، دار إحياء التراث العربي – ط١.

١٠١. **تهذيب سنن أبي داود**، دار عطاءات العلم – ط٢.

١٠٢. **التهذيب في الفقه الشافعي للبغوي**، دار الكتب العلمية – ط١.

١٠٣. **التوحيد لابن منده**، دار الهدى النبوي – ط١.

١٠٤. **توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم**، المكتب الإسلامي – ط١.

١٠٥. **التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب**، مركز نجيبويه – ط١.

١٠٦. **تيسير العزيز الحميد بشرح كتاب التوحيد**، المكتب الإسلامي – ط١.

١٠٧. **ثلاثة الأصول وأدلتها**، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

١٠٨. **جامع التحصيل في أحكام المراسيل**، دار عالم الكتب – ط٢.

١٠٩. **جامع الرسائل لابن تيمية**، دار العطاء، الرياض – ط١.

١١٠. **جامع العلوم والحكم**، مؤسسة الرسالة – ط٧، ت: شعيب الأرنؤوط.

١١١. **جامع المسائل لابن تيمية**، دار عطاءات العلم – ط٢.

١١٢. **جامع بيان العلم وفضله**، دار ابن الجوزي – ط١.

١١٣. **الجامع في عقائد ورسائل أهل السنة والأثر**، دار المنهج الأول.

١١٤. **الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع**، مكتبة المعارف – الرياض.

١١٥. **الجامع لعلوم الإمام أحمد**، دار الفلاح – ط١.

١١٦. **جامع معمر بن راشد**، المجلس العلمي، الهند – ط٢.

١١٧. **الجرح والتعديل لابن أبي حاتم**، مطبعة دائرة المعارف العثمانية – ط١.

١١٨. **جلاء الأفهام**، دار عطاءات العلم – ط٥.

١١٩. **جلاء العينين في محاكمة الأحمدين**، مطبعة المدني – ١٤٠١هـ.

١٢٠. **جواب الاعتراضات المصرية**، لابن تيمية، دار عطاءات العلم – ط٣.

١٢١. **الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح**، دار العاصمة – ط٢.

١٢٢. **الجواب الكافي**، دار عطاءات العلم – ط٤.

١٢٣. **حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح**، دار عطاءات العلم – ط٤.

١٢٤. **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، دار الفكر – بدون طبعة.

١٢٥. **حاشية الشفا للقاضي عياض**، مكتبة الإيمان.

١٢٦. **حاشية كتاب التوحيد لابن قاسم**، الطبعة الثالثة – ١٤٠٨هـ.

١٢٧. **الحاوي للفتاوي**، دار الفكر – بيروت، ١٤٢٤هـ

١٢٨. **الحبائك في أخبار الملائك**، دار الكتب العلمية – ط١.

١٢٩. **الحجة في بيان المحجة**، دار الراية – ط٢.

١٣٠. **حكم تارك الصلاة لابن عثيمين**، دار الوطن – ١٤٢٣هـ.

١٣١. **حكم تكفير المعين والفرق بين قيام الحجة وفهم الحجة**، دار طيبة، نشر مكتبة دار الهداية.

١٣٢. **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، دار السعادة، مصر – ١٣٩٤هـ.

١٣٣. **الحوادث والبدع للطرطوشي**، دار ابن الجوزي – ط٣.

١٣٤. **خلق أفعال العباد**، مكتبة المعارف – الرياض.



١٣٥. **درء تعارض العقل والنقل**، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – ط٢.

١٣٦. **الدرة المضية في الرد على ابن تيمية**، ط دار الترقي.

١٣٧. **الدرر السنية في الأجوبة النجدية**، ت: عبد الرحمن قاسم – ط٦.

١٣٨. **دلائل النبوة لأبي نعيم الأصبهاني**، دار النفائس – ط٢.

١٣٩. **دلائل النبوة للبيهقي**، دار الكتب العلمية – ط١.

١٤٠. **ذكر محنة الإمام أحمد**، دار أروقة، ت: مصطفى بن محمد صلاح الدين القبَّاني.

١٤١. **الرد على الجهمية للدارمي**، دار ابن الأثير – ط٢.

١٤٢. **الرد على الجهمية والزنادقة**، دار الثبات للنشر والتوزيع – ط١.

١٤٣. **الرد على من قال بفناء الجنة والنار**، دار بلنسية – ط١.

١٤٤. **رسالة السجزي لأهل زبيد**، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية – ط٢.

١٤٥. **الرسالة المدنية لابن تيمية**، مطبعة المدني – ط٦.

١٤٦. **رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب**، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية – ١٤١٣هـ.

١٤٧. **الرسالة للشافعي**، مكتبة مصطفى البابي الحلبي – مصر، ت: أحمد شاكر.

١٤٨. **رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار**، المكتب الإسلامي – ط١.

١٤٩. **الروايتين والوجهين، لأبي يعلى**، مكتبة المعارف – ط١.

١٥٠. **الروح – لابن القيم**، دار عطاءات العلم – ط٣.

١٥١. **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، المكتب الإسلامي – ط٣.

١٥٢. **روضة الناظر وجنة المناظر**، مؤسسة الريان – ط٢.

١٥٣. **رؤية الله للدارقطني**، مكتبة المنار – ١٤١١هـ.

١٥٤. **رياض الصالحين**، مؤسسة الرسالة – ط٣، ت: شعيب الأرنؤوط.

١٥٥. **زاد المسير في علم التفسير**، دار الكتاب العربي – ط١.

١٥٦. **زاد المعاد في هدي خير العباد**، دار عطاءات العلم – ط٣.

١٥٧. **الزهد لابن المبارك**، ت: حبيب الرحمن الأعظمي.

١٥٨. **الزهد لهناد بن السري**، مكتبة الخلفاء – ط١.

١٥٩. **سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد**، دار الكتب العلمية – ط١.

١٦٠. **سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني**، مكتبة المعارف – ط١.

١٦١. **السنة لابن أبي عاصم**، المكتب الإسلامي – ط١.

١٦٢. **السنة لأبي بكر الخلال**، دار الراية – ط١.

١٦٣. **السنة لعبد الله بن أحمد**، دار ابن القيم – ط١.

١٦٤. **سنن ابن ماجه**، دار الصديق – ت: عصام موسى هادي.

١٦٥. **سنن أبي داود**، دار الرسالة العالمية – ط١، ت: شعيب الأرنؤوط.

١٦٦. **سنن الترمذي**، دار الغرب الإسلامي – ط١، ت: بشار عواد.

١٦٧. **السنن الكبرى للنسائي**، مؤسسة الرسالة – ط١.

١٦٨. **سنن سعيد بن منصور**، دار الصميعي – ط١.

١٦٩. **السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية**، دار عطاءات العلم – ط٤.

١٧٠. **سير أعلام النبلاء**، مؤسسة الرسالة – ط٣.

١٧١. **سيرة ابن هشام**، شركة الطباعة الفنية المتحدة – ت: طه عبد الرؤوف سعد.

١٧٢. **السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار**، دار ابن حزم – ط١.

١٧٣. **الشامل في فقه الإمام مالك**، مركز نجيبويه – ط١.

١٧٤. **شأن الدعاء للخطابي**، دار الثقافة العربية – ط١.

١٧٥. **شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة**، للالكائي، دار طيبة – ط٨.

١٧٦. **شرح الأصول الخمسة**، ط دار إحياء التراث العربي. وطبعة مكتبة وهبة.

١٧٧. **شرح الأصول الخمسة**، مكتبة وهبة – القاهرة ١٤٠٨هـ.

١٧٨. **شرح التسهيل لابن مالك**، دار هجر – ط١.

١٧٩. **شرح الزركشي على مختصر الخرقي**، دار العبيكان – ط١.



١٨٠. **شرح السنة للبربهاري**، مكتبة الغرباء الأثرية – ط١، ت: خالد الردادي.

١٨١. **شرح السنة للبغوي**، المكتب الإسلامي – ط٢.

١٨٢. **شرح السنة للمزني**، مكتبة الغرباء الأثرية – ط١.

١٨٣. **شرح الطحاوية بتخريج الألباني**، المكتب الإسلامي – ط٩.

١٨٤. **شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي**، مؤسسة الرسالة – ط١٠.

١٨٥. **شرح العقيدة الأصفهانية**، دار الإمام أحمد – ط١، ت: فوزي الأثري.

١٨٦. **شرح العقيدة الأصفهانية**، لابن تيمية، المكتبة العصرية – ط١.

١٨٧. **شرح العقيدة السفارينية**، لابن عثيمين، دار الوطن – ط١.

١٨٨. **شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين**، دار ابن الجوزي – ط٦.

١٨٩. **شرح العقيدة الواسطية للفوزان**، طبعة دار المعارف – الرياض.

١٩٠. **شرح العقيدة الواسطية للهراس**، دار الهجرة – ط٣.

١٩١. **شرح الكوكب المنير**، مكتبة العبيكان – ط٢.

١٩٢. **شرح المقاصد للتفتزاني**، دار عالم الكتب.

١٩٣. **شرح النووي على مسلم**، دار إحياء التراث العربي – ط٢.

١٩٤. **شرح ثلاثة الأصول لابن عثيمين**، دار الثريا – ط٤.

١٩٥. **شرح جوهرة التوحيد للباجوري**، تقديم الرفاعي.

١٩٦. **شرح حديث النزول**، لابن تيمية، المكتب الإسلامي – ط٥.

١٩٧. **شرح شذور الذهب**، دار الطلائع – ت: محمد محي الدين عبد الحميد.

١٩٨. **شرح شروط الصلاة وأركانها وواجباتها، لشيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب**، بدون ناشر – ط١.

١٩٩. **شرح صحيح البخاري لابن بطال**، مكتبة الرشد – ط٢.

٢٠٠. **شرح علل الترمذي لابن رجب**، مكتبة المنار – ط١.

٢٠١. **شرح عمدة الفقه لابن تيمية**، دار عطاءات العلم – ط٣.

٢٠٢. **شرح قطر الندى وبل الصدى**، القاهرة – ط١١.

٢٠٣. **شرح كتاب التوحيد لعبد الله بن حميد**، دار ابن الجوزي – ط١.

٢٠٤. **شرح كشف الشبهات ويليه شرح الأصول الستة**، لابن عثيمين، دار الثريا – ط١.

٢٠٥. **شرح مختصر الروضة للطوفي**، مؤسسة الرسالة – ط١.

٢٠٦. **الشرح والإبانة على أصول السنة والديانة**، مكتبة العلوم والحكم – ط١.

٢٠٧. **شروط الأئمة الستة، ويليه: شروط الأئمة الخمسة**، ط الناشر المتميز.

٢٠٨. **الشريعة للآجري**، دار الوطن – ط٢.

٢٠٩. **شعب الإيمان للبيهقي**، مكتبة الرشد – ط١.

٢١٠. **الشفا بتعريف حقوق المصطفى**، دار الفكر – ١٤٠٩هـ.

٢١١. **شفاء العليل**، دار عطاءات العلم – ط٢.

٢١٢. **شواهد الحق للنبهاني**، ط دار الفكر.

٢١٣. **الصارم المسلول على شاتم الرسول**، طبعة الحرس الوطني السعودي.

٢١٤. **الصارم المنكي في الرد على السبكي**، مؤسسة الريان – ط١.

٢١٥. **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، دار العلم للملايين – ط٤.

٢١٦. **صحيح ابن حبان**، دار ابن حزم – ط١.

٢١٧. **صحيح البخاري**، الطبعة السلطانية.

٢١٨. **صحيح مسلم**، الطبعة التركية.

٢١٩. **صريح السنة للطبري**، دار الخلفاء، الكويت – ط١.

٢٢٠. **الصفدية**، مكتبة ابن تيمية، مصر – ط٢، ت: محمد رشاد سالم.

٢٢١. **الصلاة**، لابن القيم، دار عطاءات العلم – ط٤.

٢٢٢. **الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة**، دار عطاءات العلم – ط١.

٢٢٣. **صيانة صحيح مسلم**، دار الغرب الإسلامي – ط٢.

٢٢٤. **ضعيف سنن الترمذي**، المكتب الإسلامي – ط١.



٢٢٥. **طبقات الحنابلة لأبي يعلى**، مطبعة السنة المحمدية – القاهرة ١٣٧١هـ.

٢٢٦. **الطبقات الكبرى لابن سعد**، مكتبة الخانجي، مصر – ط١.

٢٢٧. **طرح التثريب في شرح التقريب**، دار إحياء التراث العربي.

٢٢٨. **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**، لابن القيم، دار عطاءات العلم – ط٤.

٢٢٩. **طريق الهجرتين**، دار عطاءات العلم – ط٤.

٢٣٠. **ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي**، دار الكلمة – ط١.

٢٣١. **عارضة الأحوذي على كتاب الترمذي**، مكتبة الإمام الذهبي للنشر.

٢٣٢. **العدة في أصول الفقه**، لأبي يعلى، ت: أحمد بن سير المباركي – ط٢.

٢٣٣. **العرش للذهبي**، عمادة البحث بالجامعة الإسلامية – ط٢.

٢٣٤. **العزلة للخطابي**، المطبعة السلفية، القاهرة – ط٢.

٢٣٥. **العقيدة السفارينية**، مكتبة أضواء السلف – ط١.

٢٣٦. **عقيدة السلف وأصحاب الحديث**، دار العاصمة – ط٢.

٢٣٧. **العقيدة الواسطية**، لابن تيمية، أضواء السلف – ط٢.

٢٣٨. **عقيدة أهل السنة والجماعة للعثيمين**، الجامعة الإسلامية – ط٤.

٢٣٩. **العلو للعلي الغفار**، مكتبة أضواء السلف – ط١.

٢٤٠. **عمدة القاري بشرح صحيح البخاري**، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

٢٤١. **العين للخليل بن أحمد**، دار ومكتبة هلال – ت: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي.

٢٤٢. **غارة الأشرطة على أهل الجهل والسفسطة**، دار الحرمين – القاهرة.

٢٤٣. **غاية الأماني في الرد على النبهاني**، للآلوسي، ط مكتبة ابن تيمية.

٢٤٤. **غريب القرآن لابن قتيبة**، دار الكتب العلمية – ١٣٩٨هـ.

٢٤٥. **الغنية في أصول الدين**، مؤسسة الكتب الثقافية – ط١.

٢٤٦. **الفتاوى الحديثية لابن حجر الهيتمي**، دار الفكر – بدون طبعة.

٢٤٧. **فتاوى السبكي**، دار المعرفة – بيروت.

٢٤٨. **الفتاوى الكبرى لابن تيمية**، دار الكتب العلمية – ط١.

٢٤٩. **فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم**، مطبعة الحكومة بمكة – ط١.

٢٥٠. **فتح الباري لابن حجر**، المكتبة السلفية – مصر.

٢٥١. **فتح الباري لابن رجب**، مكتبة الغرباء الأثرية – ط١.

٢٥٢. **فتح القريب المجيب على الترغيب والترهيب**، مكتبة دار السلام – ط١.

٢٥٣. **فتح المجيد شرح كتاب التوحيد**، مطبعة السنة المحمدية – ط٧.

٢٥٤. **فتح المغيث بشرح ألفية الحديث**، مكتبة السنة، مصر – ط١.

٢٥٥. **فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب**، جائزة دبي الدولة للقرآن – ط١.

٢٥٦. **الفتوحات السبحانية**، مكتبة الرشد – ت: الدمياطي.

٢٥٧. **الفتوى الحموية الكبرى**، دار الصميعي – ط٢.

٢٥٨. **الفَرق بين الفِرَق**، دار الآفاق الجديدة – ط٢.

٢٥٩. **الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان**، مكتبة دار البيان – دمشق.

٢٦٠. **الفروق للقرافي**، دار عالم الكتب – بدون طبعة.

٢٦١. **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، لابن حزم، مكتبة الخانجي – القاهرة.

٢٦٢. **الفضل المبين على عقد الجوهر الثمين**، دار النفائس – ط١.

٢٦٣. **الفقه الأكبر**، مكتبة الفرقان – ط١.

٢٦٤. **الفقيه والمتفقه**، للخطيب البغدادي، دار ابن الجوزي – ط٢.

٢٦٥. **الفوائد العلمية من الدروس البازية**، دار الرسالة العالمية.

٢٦٦. **الفوائد**، لابن القيم، دار عطاءات العلم – ط٤.

٢٦٧. **قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة**، مكتبة الفرقان – ط١.

٢٦٨. **قانون التأويل**، دار الكتب العلمية – بيروت.



٢٦٩. **القدر للفريابي**، مكتبة أضواء السلف – ط١.

٢٧٠. **القراءة خلف الإمام للبخاري**، المكتبة السلفية، باكستان – ط١.

٢٧١. **قرة عيون السلفية بالإجابة عن الأسئلة الكويتية**، تفريغ: محمد مصطفى الشامي.

٢٧٢. **القضاء والقدر للبيهقي**، مكتبة العبيكان – ط١.

٢٧٣. **قطف الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة**، ط المكتب الإسلامي.

٢٧٤. **قواطع الأدلة في الأصول**، دار الكتب العلمية – ط١.

٢٧٥. **قواعد ابن رجب**، دار ركائز للنشر – ط١.

٢٧٦. **قواعد العقائد للغزالي**، دار عالم الكتب – ط٢.

٢٧٧. **القواعد المثلى**، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة – ط٣.

٢٧٨. **القواعد والفوائد الأصولية وما يتبعها من الأحكام الفرعية**، المكتبة العصرية – ط٢.

٢٧٩. **القول المفيد على كتاب التوحيد**، دار ابن الجوزي – ط٢.

٢٨٠. **الكامل في التاريخ**، دار الكتاب العربي – ط١.

٢٨١. **الكامل في ضعفاء الرجال**، دار الكتب العلمية، بيروت – ط١.

٢٨٢. **كشف الشبهات**، وزارة الشؤون الإسلامية السعودية – ط١.

٢٨٣. **الكفاية في علم الرواية**، جمعية دائرة المعارف العلمية – المدينة.

٢٨٤. **كلمة الإخلاص وتحقيق معناها**، المكتب الإسلامي – ط٤.

٢٨٥. **كنز العمال**، مؤسسة الرسالة – ط٥.

٢٨٦. **لسان العرب**، دار صادر – ط٣.

٢٨٧. **لقاء الباب المفتوح**، لابن عثيمين، جمعة: عطا الله بن نايف الأسلمي.

٢٨٨. **لوامع الأنوار البهية**، مؤسسة الخافقين – ط٢.

٢٨٩. **المجروحين لابن حبان**، دار الصميعي – ط١.

٢٩٠. **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، مكتبة القدسي – ١٤١٤هـ.

٢٩١. **المجموع شرح المهذب**، إدارة الطباعة المنيرية – القاهرة.

٢٩٢. **مجموع فتاوى ابن تيمية**، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

٢٩٣. **مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين**، دار الوطن – ١٤١٣هـ.

٢٩٤. **مجموع فتاوى ومقالات متنوعة لابن باز**، رئاسة البحوث العلمية والإفتاء بالسعودية.

٢٩٥. **مجموع مؤلفات الشيخ العلامة عبد الرحمن السعدي**، الميمان للنشر والتوزيع – ط١.

٢٩٦. **مجموعة الرسائل والمسائل النجدية**، مطبعة المنار – ط١.

٢٩٧. **مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية**، لجنة التراث العربي.

٢٩٨. **المحلى بالآثار**، دار الكتب العلمية – بيروت.

٢٩٩. **مختصر الصواعق المرسلة**، دار الحديث – ط١.

٣٠٠. **مختصر العلو للذهبي**، المكتب الإسلامي – ط٢.

٣٠١. **مدارج السالكين**، دار عطاءات العلم – ط٤.

٣٠٢. **المدخل إلى السنن الكبرى للبيهقي**، دار الخلفاء – الكويت.

٣٠٣. **المدخل إلى كتاب الإكليل**، دار الدعوة – الإسكندرية، ت: فؤاد عبد المنعم.

٣٠٤. **مراتب الإجماع**، دار الكتب العلمية – بيروت.

٣٠٥. **مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود السجستاني**، مكتبة ابن تيمية – ط١.

٣٠٦. **مسائل الإمام أحمد لابن هانئ**، ط المكتب الإسلامي.

٣٠٧. **مسائل ورسائل الإمام أحمد في العقيدة**، دار طيبة للنشر.

٣٠٨. **مسائل ورسائل في العقيدة**، دار طيبة للنشر.

٣٠٩. **المستدرك على الصحيحين**، دار المنهاج القويم – ط١.

٣١٠. **المستدرك على مجموع الفتاوى**، جمع: محمد ابن قاسم – ط١.

٣١١. **المستصفى للغزالي**، دار الكتب العلمية – ط١.

٣١٢. **مسند أحمد بن حنبل**، مؤسسة الرسالة – ط١.

٣١٣. **مسند إسحاق بن راهويه**، مكتبة الإيمان، المدينة – ط١.



٣١٤. **مسند الدارمي**، دار المغني – ط١.

٣١٥. **مسند الفاروق لابن كثير**، دار الفلاح – ط١.

٣١٦. **المسند المستخرج على صحيح مسلم لأبي نعيم**، دار الكتب العلمية – ط١.

٣١٧. **المسودة في أصول الفقه لابن تيمية**، مطبعة المدني.

٣١٨. **مشارق الأنوار على صحاح الآثار**، المكتبة العتيقة ودار التراث.

٣١٩. **مشكل الحديث وبيانه**، عالم الكتب – ط٢.

٣٢٠. **مصباح الظلام**، وزارة الشؤون الإسلامية السعودية – ط١.

٣٢١. **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، المكتبة العلمية – بيروت.

٣٢٢. **مصنف ابن أبي شيبة**، دار كنوز إشبيليا – ط١.

٣٢٣. **مصنف عبد الرزاق**، دار التأصيل – ط٢.

٣٢٤. **المطالب العالية للرازي**، دار الكتب العلمية.

٣٢٥. **مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى**، المكتب الإسلامي – ط٢.

٣٢٦. **معالم السنن**، المطبعة العلمية بحلب – ط١.

٣٢٧. **معاني القرآن وإعرابه للزجاج**، دار عالم الكتب – ط١.

٣٢٨. **معجم الفروق اللغوية**، مؤسسة النشر الإسلامي – ط١.

٣٢٩. **المعجم الكبير للطبراني**، مكتبة ابن تيمية – ط٢.

٣٣٠. **معرفة السنن والآثار للبيهقي**، دار الوفاء، القاهرة – ط١.

٣٣١. **معرفة علوم الحديث للحاكم**، دار الكتب العلمية – ط٢.

٣٣٢. **المعرفة والتاريخ**، رئاسة ديوان الأوقاف العراقية – ط١.

٣٣٣. **معيار العلم في فن المنطق**، دار المعارف – مصر.

٣٣٤. **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، دار الفكر – ط٦.

٣٣٥. **المغني لابن قدامة**، دار عالم الكتب – ط٣، ت: عبد الله التركي.

٣٣٦. **مفتاح دار السعادة**، دار عطاءات العلم – ط٣.

٣٣٧. **المفردات في غريب القرآن**، دار القلم – ط١.

٣٣٨. **المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم**، دار ابن كثير – ط١.

٣٣٩. **مفيد المستفيد في كفر تارك التوحيد**، مطبوع ضمن مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب – الجزء الأول.

٣٤٠. **مقاييس اللغة**، دار الفكر – ١٣٩٩هـ.

٣٤١. **مقدمة ابن الصلاح**، دار الفكر، ت: نور الدين عتر.

٣٤٢. **مقدمة أبي زيد القيرواني**، دار العاصمة – ت: بكر بن عبد الله أبو زيد.

٣٤٣. **مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية**، دار مكتبة الحياة – بيروت.

٣٤٤. **الملل والنحل للشهرستاني**، ط مؤسسة الحلبي.

٣٤٥. **من فيض الرحمن**، لمحمد متولي الشعراوي.

٣٤٦. **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، دار الكتب العلمية – ط١.

٣٤٧. **منهاج الأدلة لابن رشد**، مكتبة الأنجلو.

٣٤٨. **منهاج التأسيس والتقديس في كشف شبهات داود بن جرجيس**، دار الهداية.

٣٤٩. **منهاج السنة النبوية**، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – ط١.

٣٥٠. **الموافقات للشاطبي**، دار ابن عفان – ط١.

٣٥١. **المواقف في علم الكلام للإيجي**، ط عالم الكتب.

٣٥٢. **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل**، دار الفكر – ط٣.

٣٥٣. **موطأ مالك**، مؤسسة الرسالة – ط١، ت: بشار عواد.

٣٥٤. **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، دار المعرفة – ط١.

٣٥٥. **النبذة الكافية في أحكام أصول الدين**، دار الكتب العلمية – ط١.

٣٥٦. **النبوات**، لابن تيمية، مكتبة أضواء السلف – ط١.

٣٥٧. **نتائج الفكر في النحو**، دار الكتب العلمية – ط١.

٣٥٨. **نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر**، ت: د. عبد المحسن القاسم – ط١.





٣٥٩. **نظم المتناثر من الحديث المتواتر**، دار الكتب السلفية، مصر – ط١.

٣٦٠. **نقض الدارمي على المريسي**، المكتبة الإسلامية للنشر، القاهرة – ط١.

٣٦١. **النكت على كتاب ابن الصلاح**، عمادة البحث بالجامعة الإسلامية – ط١.

٣٦٢. **النهاية في غريب الحديث والأثر**، المكتبة العلمية، بيروت – ١٣٩٩هـ.

٣٦٣. **نونية ابن القيم**، دار عطاءات العلم – ط٤.

٣٦٤. **هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى**، دار عطاءات العلم – ط٤.

٣٦٥. **الهداية على مذهب الإمام أحمد**، مؤسسة غراس – ط١.